12-1

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

جنوری ۱۹۴۹ء

برہان

مرتبہ
عتیق الرحمٰن عثمانی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء

اسلام میں غلامی کی حقیقت

مسئلہ غلامی پر پہلی محققانہ کتاب جس میں غلامی کے ہر پہلو پر بحث کی گئی ہے اور اس سلسلہ میں اسلامی نقطۂ نظر کی وضاحت بڑی خوش اسلوبی اور تحقیق سے کی گئی ہے قیمت ے ر

تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام

اس کتاب میں مغربی تہذیب وتمدن کی ظاہر آرائیوں اور ہنگامہ خیزیوں کے مقابلہ میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو ایک خاص متصوفانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے قیمت عہ ر

سوشلزم کی بنیادی حقیقت

اشتراکیت کی بنیادی حقیقت اور اس کی اہم قسموں سے متعلق مشہور جرمن پروفیسر کارل ڈیل کی آٹھ تقریریں جنھیں پہلی مرتبہ اردو میں منتقل کیا گیا ہے۔ مع مبسوط مقدمہ از مترجم قیمت ے ر

اسلام کا اقتصادی نظام

ہماری زبان میں پہلی عظیم الشان کتاب جس میں اسلام کے پیش کئے ہوئے اصول وقوانین کی روشنی میں اس کی تشریح کی گئی ہے کہ دنیا کے تمام اقتصادی نظاموں میں اسلام کا نظامِ اقتصادی ہی ایسا نظام ہے جس نے محنت وسرمایہ کا صحیح توازن قائم کرکے اعتدال کی راہ پیدا کی ہے۔ طبع ثانی میں بہت سے اہم اضافے کئے گئے ہیں۔ ان اضافوں کے بعد کتاب کی حیثیت کہیں سے کہیں پہنچ گئی ہے۔ اسی وجہ سے یہ کتاب سنہ ۱۹۴۲ء کے سیٹ میں بھی دی گئی ہے قیمت للعہ

سنہ ۱۹۴۰ء

نبی عربی صلعم

تاریخ ملت کا حصہ اول جس میں متوسط درجہ کی استعداد کے بچوں کے لئے سیرت سرورِ کائنات صلعم کے تمام اہم واقعات کو تحقیق وجامعیت اور اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ قیمت عہ ر

فہم قرآن

قرآن مجید کے آسان ہونے کے کیا معنی ہیں اور قرآن پاک کا صحیح منشا معلوم کرنے کیلئے شارع علیہ السلام کے اقوال و افعال کا معلوم کرنا کیوں ضروری ہے؟ احادیث کی تدوین کس طرح اور کب ہوئی، یہ کتاب خاص اسی موضوع پر لکھی گئی ہے۔ قیمت عہ ر

غلامانِ اسلام

بچھتر سے زیادہ ان صحابہ، تابعین، تبع تابعین، فقہاء ومحدثین اور اربابِ کشف وکرامات کے سوانح حیات اور کمالات وفضائل کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب، جس کے پڑھنے سے غلامانِ اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے۔ قیمت صہ ر

اخلاق وفلسفۂ اخلاق

علم الاخلاق پر ایک مبسوط اور محققانہ کتاب جس میں تمام قدیم وجدید نظریوں کی روشنی میں اصولِ اخلاق، فلسفۂ اخلاق اور انواعِ اخلاق پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ اس کے ساتھ ہی اسلام کے مجموعۂ اخلاق کی فضیلت تمام ملتوں کے ضابطہ اخلاق کے مقابلہ میں واضح کی گئی ہے۔ قیمت صہ ر

منیجر ندوۃ المصنفین دہلی، قرول باغ

برہان

جلد دوازدہم — شمارہ (۱)

محرم الحرام ۱۳۶۳ھ مطابق جنوری ۱۹۴۴ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

رمضان المبارک اور عید بقرعید پر ہر سال رویتِ ہلال کے معاملہ میں جو گڑبڑی ہوتی ہے اس کا افسوسناک نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایک شہر میں عید کسی دن ہوتی ہے اور دوسرے شہر میں کسی اور دن، ایک مقام پر لوگ روزہ رکھتے ہیں اور دوسری جگہ افطار کرتے ہیں۔ ایک جگہ عرفہ ہوتا ہے، دوسری جگہ قربانی۔ گویا ایک جگہ روزہ رکھنا زیادہ سے زیادہ باعثِ اجر و ثواب ہے اور دوسری جگہ مکروہ تحریمی بلکہ حرام۔ پہلے زمانہ میں جبکہ آمد و رفت اور خبر رسانی کے وسائل و ذرائع اتنے موثر، تیز اور عالمگیر نہیں تھے جتنے کہ اب ہیں، یہ اختلاف کچھ زیادہ محسوس نہیں ہو سکتا تھا۔ اور اسی بنا پر ہمارے فقہاء نے شہادت کے بارہ میں جو احتیاطیں کی تھیں وہ بالکل بجا اور درست تھیں، قاضی یا مفتی کے روبرو گواہوں کا خود حاضر ہو کر چاند دیکھنے کی گواہی دینا، صرف تار کے ذریعۂ ثبوت کو ناقابلِ اعتبار قرار دینا، یا محض اطلاعی خطوط کا "الخط یشبہ الخط" (ایک خط دوسرے خط کے مشابہ ہوتا یا ہو سکتا ہے) کی بنا پر مستقل ثبوت کی حیثیت سے اعتبار نہ کرنا یہ سب اسی سلسلہ کی چیزیں ہیں، لیکن اسی کے ساتھ انھوں نے یہ بھی اعلان کر دیا تھا

من لم یکن عالماً باھل زمانہ فھو جاھل (امام ابو یوسفؒ)

جو اپنے زمانہ اور اہلِ زمانہ کی ضرورتوں سے ناآشنا ہے وہ عالم نہیں، علم سے بے خبر ہے۔

فقہاء کا متفقہ فیصلہ ہے۔

انّ کثیراً من الاحکام تغیرت لتغیرا الازمان۔

کتنے ہی احکام حالات اور زمانہ کی تبدیلی سے بدل گئے ہیں۔

مشہور فقیہ زین الدین ابن نجیم (صاحب بحر الرائق) اب سے چار سو سال پہلے خاص رویتِ ہلال کے سلسلہ میں فرماتے ہیں۔

"مطلع صاف ہونے کی صورت میں گروہ اندر گروہ کی شہادت کا مسئلہ اگرچہ ظاہر الروایتہ ہے لیکن ہمارے زمانے میں اس روایت پر عمل ہونا چاہئے جو حسن بن زیاد نے امام ابی حنیفہؒ سے کی ہے یعنی ایسی صورت میں بھی صرف دو گواہوں کی گواہی کا اعتبار کر لینا چاہئے کان الناس تکاسلت عن ترائی الاھلۃ (کیونکہ لوگ چاند

دیکھنے کے باب میں سست و سرد ہو چکے ہیں اُن کے دلوں میں اس کے لئے کوئی جذبۂ بے تاب نہیں ہے)۔

پھر یہ سب کچھ اس زمانے کے لئے تو درست تھا جبکہ ایک شہر کا خط دوسرے شہر میں ہفتوں اور مہینوں میں پہنچتا تھا۔ اور ایک شہر دوسرے شہر سے الگ تھلگ گویا ایک نئی دنیا تھا لیکن آج سائنس کی غیر معمولی ترقی نے تمام دنیا کو گویا ایک آبادی اور ایک شہر بنا دیا ہے۔ جرمنی اور انگلینڈ کی خبریں دنوں اور گھنٹوں کا کیا ذکر، منٹوں اور سیکنڈوں میں ہندوستان پہنچتی ہیں اور یہاں کا ایک شخص سات آٹھ ہزار میل کی مسافت درمیان میں ہونے کے باوصف دوسرے ملک کے لوگوں سے بے تکلف بات چیت کر سکتا ہے۔

جب تک معاملہ صرف ڈاک کے خطوط اور تار تک محدود تھا اس کی نوعیت دوسری تھی اور وہ الخط یشبہ الخط کی اصل کے ماتحت داخل ہو کر ناقابل اعتماد و اعتبار قرار پا سکتا تھا لیکن آج صورت حال نے اس درجہ ترقی کی ہے کہ ہمارا ایک دوست جس کی آواز سے ہم اچھی طرح مانوس و متعارف ہیں برلن یا لندن سے ایک تقریر براڈکاسٹ کرتا ہے اور ہم بلا کسی شبہ اور تردد و تذبذب کے پہچان لیتے ہیں کہ یہ وہی ہمارا دوست ہے جو بول رہا ہے اور اس کے علاوہ کوئی دوسرا شخص نہیں ہے۔ ظاہر ہے خبر رسانی کی یہ ترقی یافتہ اور ایک بڑی حد تک قطعی صورت محض خط اور تار کی صورت سے مختلف ہے اور اس بنا پر رویتِ ہلال سے متعلق ثبوت کے مسئلہ پر از سر نو غور و خوض کی دعوت دیتی ہے۔

ابھی گذشتہ بقرعید کے موقع پر خاص دہلی اور اس کے اطراف و اکناف میں جو صورت پیش آئی اس پر کوئی باہوش اور سنجیدہ مسلمان حسرت و افسوس کا اظہار کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ یہ ظاہر ہے کہ عید الضحیٰ پر شہادتیں فراہم کرنے کے لئے کافی طویل فرصت ملتی ہے لیکن اس کے باوجود یہاں ہوا یہ کہ دہلی کے مفتیانِ کرام کی وہ باضابطہ کمیٹی جو رویتِ ہلال سے متعلق شہادتیں لیکر ایک قطعی اعلان کرتی ہے اور تمام مسلمان اسی کے فیصلہ پر عمل کرتے ہیں کامل آٹھ روز تک شہادتوں کا انتظار کرتی رہی اور جب اس کو کوئی معتبر شہادت نہیں ملی تو اس نے اعلان کر دیا کہ چاند ۳۰ کا ہوا ہے اور اس حساب سے عشرہ ۹ ر دسمبر کو ہوگا۔ لطف یہ ہے کہ دہلی میں یہ ہوا اور اس سے تقریباً سو سوا سو میل کی مسافت پر سہارنپور، رڑکی، اور دیوبند وغیرہ میں عید کی نماز ۸ ر دسمبر کو ادا کی گئی۔ اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ اس اہم دینی معاملہ میں دہلی کی اس کمیٹی نے جو تغافل برتا ہے اس پر جتنا بھی افسوس کیا جائے کم ہے۔ ورنہ آٹھ دن کی فرصت میں کمیٹی کے لئے یہ بہت آسان تھا کہ وہ آس پاس کے شہروں سے معتبر شہادتیں فراہم کرتی اور ان قریبی شہروں میں ہی جو یہ افسوسناک اختلاف رونما ہوا اسے رونما نہ ہونے دیتی۔

بہرحال ہماری گذارش کا مقصد سر دست کوئی فتویٰ دینا نہیں ہے بلکہ صرف علماء کرام کو ادھر متوجہ کرنا ہے

کہ یہ مسئلہ نہایت اہم ہے موجودہ زمانہ میں پاس پاس کے شہروں کا اس طرح خود عید وغیرہ کے معاملہ میں مختلف رہنا حد درجہ افسوسناک ہے۔ اس طرح خود ہم میں انتشار اور تشتت پیدا ہوتا ہے اور دوسری قوموں کو بھی ہم پر ہنسنے کا موقع ملتا ہے۔ علمار کرام کا یہ فرض ہے کہ وہ ایک جگہ مجتمع ہو کر اس مسئلہ کے متعلق کوئی قطعی فیصلہ کریں اور آئندہ کے لئے اس نوع کی ابتری کا بالکل سدباب کر دیں۔

اس سلسلہ میں جو امور تنقیح طلب ہیں اور جن پر ہمیں غور و خوض کر کے کسی قطعی نتیجہ تک پہنچنا ہے وہ یہ ہیں۔

(۱) کیا رویتِ ہلال کی شہادت کا حال معاملات و خصومات میں شہادت کا سا ہے یا اس سے کچھ مختلف ہے۔

اس تنقیح پر غور کرتے وقت دو چیزیں ذہن میں رہنی ضروری ہیں ایک یہ کہ اول تو فقہار نے خود رمضان المبارک اور عید میں اس اعتبار سے فرق کیا ہے کہ رمضان میں ایک شخص کی شہادت کا بھی اعتبار کر لیا جاتا ہے اور عید کے لئے دو گواہوں کا ہونا ضروری ہے۔ پھر بحر الرائق وغیرہ میں تصریح ہے کہ اگر خارج بلد سے کوئی ایک شخص آئے اور شہادت دے تو مطلع صاف ہونے کی صورت میں بھی اس کا اعتبار کر لینا چاہئے۔

دوسری چیز یہ ہے کہ فقہار کی تصریح کے مطابق محض شہادت ہی ضروری نہیں ہے بلکہ اگر عام شہرت کی وجہ سے چاند کے ہونے کا ظنِ غالب پیدا ہو جائے تو اس پر بھی رویتِ ہلال کا حکم دیا جا سکتا ہے۔

(۲) ریڈیو وغیرہ کی خبریں رویتِ ہلال کے معاملہ میں قابلِ اعتبار ہیں یا نہیں۔ اگر غیر معتبر ہیں تو کیا کوئی ایسی صورت ہے کہ معمولی اصلاح کے بعد ان کا اعتبار کیا جا سکے۔

(۳) اختلافِ مطالع معتبر ہے یا نہیں اگر نہیں ہے تو پھر کوئی بات ہی نہیں لیکن اگر معتبر ہے تو اس کی تعیین و تحدید ہونی چاہئے اور کم از کم ہندوستان میں اس کے حدود متعین کر دینے چاہئیں۔

بہت ہی اجمال کے ساتھ یہ چند باتیں عرض کی گئی ہیں۔ مسئلہ کے بہت سے گوشے تفصیل طلب ہیں اور ضرورت کے وقت انشاء اللہ تعالیٰ ان کی تفصیل پیش کی جائے گی۔

ریڈیو سے اعلانِ رویت کے سلسلہ میں ہماری اسلامی ریاست حیدرآباد نے جو قدم اٹھایا ہے وہ ضروری اصلاحات کے بعد ہمارے لئے شمعِ راہ کا کام دے سکتا ہے۔

معانی الآثار و مشکل الآثار للامام الطحاوی ؒ

(از مولوی سید عبد الرزاق صاحب قادری جعفر ایم اے عثمانیہ)

(۵)

دار الحرب اور مسئلہ سود

یہ دو مثالیں تو میں نے معانی الآثار سے پیش کی ہیں۔ اب چاہتا ہوں کہ مشکل الآثار میں طحاوی ؒ کا کیا رنگ ہے اس کی مثالیں پیش کروں۔ اس سلسلہ میں عصری دلچسپی کے لئے اس مسئلہ کا انتخاب غالباً مناسب ہوگا جس کی تعبیر امام طحاوی ؒ کے مطلب کی روشنی میں اس طرح کی جا سکتی ہے کہ

"ہندوستان میں جہاں اسلام اور مسلمانوں کی حکومت باقی نہیں رہی ہر غیر ادیان والوں سے مثلاً مشرکین (ہنود) اور نصاریٰ وغیرہ سے سود لیا جا سکتا ہے؟"

سب جانتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ ؒ اس صورت میں اس بات کے قائل ہیں کہ غیر ذمی کافروں سے جو چیز ربوا کے نام سے لی جائے گی وہ اس سود کے تحت داخل نہیں ہے جسے قرآن نے حرام کیا ہے امام طحاوی ؒ نے اس مسئلہ کو چھیڑا ہے۔

اس وقت مجھے ان دلائل کو پیش کرنا مقصود نہیں ہے جو امام ابوحنیفہ کی تائید میں پیش کئے جاتے ہیں یعنی یہ کہ نصِ قطعی کی رو سے مشرکین سے ان کے مال سے ان کی جان سے بری ہونے کا اعلان "اِنَّ اللهَ بَرِیٌٔ مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ" کی آیت میں کیا گیا ہے اور اسی بنیاد پر ان کا وہ مال جسے مسلمان خریدتے ہیں اور جو ان کو ہبہ اور وراثت میں ملتا ہے صرف قبضہ کر لینے کے بعد وہ اس کے مالک ہو جاتے ہیں اور "فکلوا حلالاً طیباً" (اور تم اس مال کو حلال طیب سمجھ کر کھاؤ) فرما کر اس مال کو قرآن میں حلال ہی نہیں بلکہ طیب

بھی قرار دیا گیا ہے اور جیسا کہ بخاری وغیرہ میں ہے کہ "احلت لی الغنائم" الغنائم (یعنی کافروں سے کے مال پر قبضہ کرنے کے بعد اس مال کا حلال ہونا) یہ شریعت اسلامی کی خصوصیت ہے۔ پس یہود وغیرہ پر مسلمانوں کو قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا۔ الغرض غیر ذمی کفار کے اموال کی اباحت بایں معنی کہ جو مسلمان بھی اس پر قابض ہوجاتا ہے مالک ہوجاتا ہے۔ قطع نظر اس سے کہ یہ ایک بدیہی مسئلہ ہے اور جب یہ بدیہی ہے تو نیز کو کفار کی رضامندی کے ساتھ ان کے مال کے جس حصہ پر قبضہ کرنے کا موقع ملا ہو اس مال کے مالک ہوجانے کا مسئلہ بھی یقیناً بدیہی ہے۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ ربوا بین الحربی والمسلم حلال ہے۔ اس پر دلیل قائم کرنے کی حاجت نہیں ہے بلکہ جو لوگ حرمت کا فتویٰ دینا چاہتے ہیں ضرورت ان کو ہے کہ اپنے اس بے بنیاد دعوی کی دلیل لائیں۔ جب تک غیر ذمی کفار کے اموال کے عدم اباحت و عصمت کو ثابت نہ کرلیں گے ناممکن ہے کہ وہ اس دعوے پر دلیل قائم کرسکیں کہ ہندوؤں یا نصرانیوں سے ہندوستان میں سود کے ذریعے مسلمان جس مال پر قبضہ کرتا ہے اس کو ناجائز ثابت کرسکیں۔

وَاَنّٰی لَھُمُ التَّنَاوُشُ مِنْ مَّکَانٍ بَعِیْدٍ ۔ جب تک "الغنیمۃ" یعنی کرہاً کافروں کے جس مال پر قبضہ کیا گیا ہو اور "الفئ" یعنی جس پر قبضہ "من غیر خیل ولا رکاب" ہوگیا ہو گویا جنگ وجدال کے بغیر مسلمانوں کے قبضہ میں آگیا ہو خواہ برضامندی کفار یا بلا رضامندی۔ جب تک ان دونوں قسموں کو حرام نہ ثابت کرلیا جائے اس وقت تک ربوا بین الحربی والمسلم کے عدم اباحت کے اثبات میں بھی کامیابی ناممکن ہے اور نہ اس وقت لا ربوا بین الحربی والمسلم کی مرسل یا موقوف روایت کو پیش کرنا چاہتا ہوں جس سے اس قرآنی اور اسلام کے کلیاتی قانون کی تائید ہوتی ہے۔ بلکہ صرف امام ابوجعفر طحاویؒ کی دوررس نگاہ کا ایک تجربہ چونکہ اس استدلال سے ہوتا ہے جو اس خاص مسئلہ میں انھوں نے اختیار کیا ہے صرف اسی کو پیش کرنا مقصود ہے واقعہ یہ ہے کہ "سیر کبیر" جو قوانین جنگ وجہاد میں امام محمد بن الحسن الشیبانی کی مشہور کتاب ہے۔ اس میں قوانین جنگ کی تفصیلات کے سلسلہ میں امام محمدؒ نے اس مسئلہ کا بھی ذکر کیا ہے۔ اور

دلائل پیش کرتے ہوئے انھوں نے اس میں یہ بھی دعویٰ کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عم محترم حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے متعلق تو عملاً ثابت ہے کہ وہ غیر ذمی کفار (حربی) سے یہ کاروبار کیا کرتے تھے۔ لوگوں کو حیرت ہوئی کہ یہ دعویٰ انھوں نے کہاں سے کیا ہے۔ طحاویؒ نے امام محمدؒ کے اس دعوے کا بھی ذکر کیا ہے جس سے ان کا مقصود امام محمد کے اس دعوے کی تشریح ہے۔ اس سلسلہ میں امام طحاویؒ نے جو کچھ کام کیا ہے اسے ہم ذیل کی ترتیب میں ادا کرتے ہیں۔

(۱) انھوں نے پہلے ایک حدیث اپنی سند سے روایت کی ہے جو عموماً کتابوں میں پائی جاتی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حجاج بن علاط اسلمیؓ صحابی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت لیکر ہجرت کے بعد فتح مکہ سے پہلے مکہ معظمہ اس غرض سے آئے کہ اپنی جائداد اور مال و گھر بار کا کوئی نظم کر آئیں جو بے انتظامی کی حالت میں مکہ ہی میں تھے۔ چلتے ہوئے حجاج نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی بھی اجازت چاہی کہ کیا کچھ "توریہ" سے میں کام لے سکتا ہوں یعنی ایسا طرز عمل اختیار کروں جس سے قریش کی برہمی کو کم کر سکوں تاکہ میرے کام میں وہ خلل انداز نہ ہوں۔ اجازت ہو گئی۔ حجاج مکہ پہنچے اور ایک خبر انھوں نے مکہ والوں کے کان تک یہ پہنچائی کہ "ان اصحاب محمد قد استبیحوا وانما جئت لاخذ اھلی و مالی فاشتری من غنائمھم" جس کا بظاہر مطلب یہی سمجھا گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رفقاء لٹ گئے اور ان کی جڑ پیڑ اکھاڑ دی گئی۔ استباحہ کے عام معنی یہی ہیں۔ لیکن دوسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ سارے عرب نے ان لوگوں کو اپنے لئے مباح اور حلال قرار دیا ہے اور ظاہر ہے کہ پچھلی بات واقعہ ہی تھی۔ دوسرا جملہ کہ میں اپنے گھر بار اور مال و منال کو لینے آیا ہوں کہ ان کے لوٹ کے مال کو خریدوں دوسروں نے خیال کیا کہ صحابہ کا مال جو لوٹا گیا ہے اس کو خریدنا چاہتے ہیں اور ان کی غرض یہ تھی کہ فتوحات میں جو مال غنیمت خیبر میں ہاتھ آیا ہے ان میں سے کچھ میں بھی خریدوں گا۔

الغرض قریش والے تو اپنے مطلب کی بات جو تھی وہی ان کے کلام سے سمجھے اور آگ کی

طرح یہ خبر مکہ میں پھیل گئی کہ مدینہ سے ایک معتبر آدمی یہ خبر لایا ہے کہ مسلمانوں کا قصہ تمام ہو گیا۔ اس زمانہ میں یہودیوں کی مدینہ پر یورش کی خبریں مشہور ہی تھیں۔ یہی سمجھا گیا کہ خیبر کے قلعوں والوں کے سامنے مسلمان کیا ٹھیر سکتے تھے۔ اس لئے ان کا خاتمہ ہو گیا یہ تو اس روایت کا پہلا جزو ہے۔

(۲) دوسرا جزیہ ہے کہ حضرت عباسؓ عم محترم رسول علیہ السلام مکہ ہی میں تھے یہ روایت طحاویؒ نے باین سند نقل کی ہے۔ عن معمر عن ثابت البنانی عن انس بن مالک ان الحجاج بن علاط السلمی (الحدیث) یعنی آگے وہی قصہ ہے جس کا خلاصہ میں پہلے درج کر چکا ہوں۔ اس کے بعد قابلِ غور حضرت انسؓ کی اس روایت کا یہ جزو ہے۔

وفشا ذلک فی اھل مکۃ فبلغ ذلک العباس بن عبد المطلب فقعد بہ واختفی ومن کان فیھا من المسلمین واظھر المشرکون الفرح بذلک۔	یہ خبر مکہ والوں میں پھیل گئی جب عباس بن عبد المطلبؓ کو اس کا علم ہوا تو وہ اس کو سمجھ گئے۔ اور وہ اور جو مسلمان مکہ میں تھے سب روپوش ہو گئے اور مشرکوں نے اس پر مسرت کا اظہار کیا۔

پس قابلِ توجہ "من کان فیھا من المسلمین" کا حصہ ہے۔ یعنی حضرت عباس اور جو بھی مکہ میں مسلمانوں کی جماعت تھی جس سے ثابت ہوا کہ یہ لوگ اس زمانہ میں مسلمان ہو چکے تھے ان مسلمانوں میں حضرت عباسؓ بھی تھے۔

(۳) اسی کی تائید ان اجزاء سے ہوتی ہے جو اس کے بعد ہیں یعنی۔

فکان العباس لایمر بمجلس من المشرکین الا قالوا یا ابا الفضل لا یسوءک اللہ۔	عباس جب مشرکوں کی کسی مجلس کے پاس سے گذرتے تھے تو یہ لوگ ان سے کہتے تھے "اے ابو الفضل! خدا تم کو برائی سے بچائے"

"خدا تمہیں برائی سے محفوظ رکھے" یہ دراصل ان پر تعریض تھی۔ حضرت عباسؓ کو پریشانی ضرور ہوئی۔ انہوں نے حجاج کے پاس اپنے غلام کو بھیجکر کہلا بھیجا کہ تم یہ کیا خبر لائے ہو؟ پس اللہ اور اس کے رسولؐ نے جو

وعدہ کیا ہے وہ تمہاری لائی ہوئی خبر سے بہتر ہے۔"

اس سے یہی ثابت ہو رہا ہے کہ حضرت عباسؓ اللہ اور رسولؐ پر ایمان لا چکے تھے اور باوجود اس خبر کے اللہ اور اس کے رسول کے وعدہ پر ان کو اطمینان تھا۔ حجاج نے غلام کے کان میں چپکے سے کہا کہ عباسؓ کو سلام کہنا اور کہنا کہ مجھ سے تنہائی میں وہ کہیں ملیں۔ جگہ بھی بتادی اور یہ بھی اشارۃً کہدیا کہ "فان الخبر مایسرہ" (اصل خبر تو وہ ہے جو ان کو مسرور کردیگی)۔

حضرت عباسؓ حجاجؓ سے مقام موعود پر تنہائی میں ملے۔ تب حجاج نے خبر سنائی کہ واقعہ بالکل برعکس ہے یعنی اللہ نے رسولؐ کے ہاتھوں پر خیبر کو فتح کردیا ہے۔ پھر خیبر کے کچھ واقعات کا ذکر کیا اور ان سے کہا کہ تین دن تک چپ چاپ رہو تاکہ میں اپنا کام بنالوں۔ اس کے بعد جو واقعہ ہے اس کا اعلان کردینا چنانچہ یہی ہوا۔ پھر جو غم مسلمانوں کو تھا وہ اب مشرکوں کو ہوگیا اور جو مسلمان روپوش تھے وہ اپنی اپنی جگہوں سے نکل آئے۔

(۴) یہ تو حضرت انسؓ کی روایت کے اجزا تھے اب طحاویؒ کہتے ہیں کہ

فتاملنا هذا الحديث فادلنا على اسلام	جب ہم اس حدیث میں تامل کرتے ہیں تو اس سے معلوم ہوتا ہے
العباس كان قبل ذلك وهو اقراره كان	کہ عباسؓ اس واقعہ سے پہلے مسلمان ہوچکے تھے کیونکہ اس روایت
لرسول الله صلى الله عليه وسلم بالرسالة من	میں وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا اقرار کرتے ہیں
الله وتصديقه ما وعده۔	اور آپ نے جو وعدہ کیا تھا اس کی تصدیق کرتے ہیں۔

(۵) اس کے بعد دعویٰ کرتے ہیں کہ جس زمانہ کا یہ واقعہ ہے یعنی حجاج جب مکہ آئے ہیں اس وقت ربوا مدینہ منورہ میں حرام ہوچکا تھا ان کے دعوے کے الفاظ یہ ہیں۔

وقد كان الربوا حينئذ فى دار السلام	اس وقت ربوا دار الاسلام میں
حراما على المسلمين۔	مسلمانوں پر حرام تھا۔

اس دعویٰ کے ثبوت میں طحاویؒ نے اس مشہور حدیث کو پیش کیا ہے جس میں سودی کاروبار سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ خیبر ہی میں ایک صحابی کو دوسرے صحابی کے مقابلہ میں منع فرمایا تھا یعنی وہی "قلادہ (ہار)" والا واقعہ جس میں سونا اور دوسری چیزیں بھی تھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کو الگ کرکے بیچنے کا حکم دیا اور اسی وقت فرمایا تھا کہ الذھب بالذھب وزناً بوزنٍ۔ جس کا حاصل یہی ہوا کہ حرمتِ ربوا کی آیت جنگِ خیبر میں اتر چکی تھی اور مسلمانوں میں باہم ربائی لین دین حرام ہوچکا تھا۔

(۶) ان تمہیدی مقدمات کے بعد طحاویؒ نے اس مشہور حدیث کو یاد دلایا ہے جو حجۃ الوداع کے خطبہ کے نام سے مشہور ہے اور حدیث کی اکثر کتابوں میں موجود ہے جس کا ایک فقرہ یہ بھی تھا کہ

ربا الجاھلیۃ موضوع واول ربا — جاہلیت کا سود ساقط ہے اور سب سے پہلا ربوا

اضعہ ربا العباس بن عبد المطلب — جس کو میں ساقط کرتا ہوں وہ عباس بن عبد المطلب

فانہ موضوع کلہ۔ — کا ربوا ہے وہ تمام کا تمام ساقط ہے۔

(۷) اب ظاہر ہے ان تمام امور سے یہی نتیجہ نکل سکتا ہے جو طحاویؒ نے نکالا ہے یعنی یہ کہ "جس زمانہ میں مسلمانوں کو ربائی معاملات سے منع کیا جا رہا تھا خطبۂ نبویہ کے اس فقرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مکہ معظمہ جو اس وقت تک دار السلام نہ تھا اس میں ایک مسلمان یعنی حضرت عباسؓ کا باوجود مسلمان ہونے کے ربا ساقط نہیں ہوا تھا بلکہ لوگوں پر باقی تھا۔ طحاویؒ خود لکھتے ہیں کہ ساقط تو وہی چیز ہوسکتی ہے جو ابھی تک ساقط نہ ہوئی ہو بلکہ باقی اور قائم ہو ورنہ جو ساقط ہوچکی ہو اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیا ساقط فرماتے۔

طحاویؒ نے اس کے بعد اور زیادہ تشریح سے کام لیا ہے یعنی انھوں نے پوچھا ہے کہ کہ حضرت عباسؓ کے جس ربا کو ساقط کیا گیا سوال یہ ہے کہ وہ کس زمانہ میں لوگوں پر واجب ہوا تھا۔ اگر یہ اس وقت کا

بتایا تھا جس وقت تک ربوا کی حرمت کا حکم قرآن میں نازل نہیں ہوا تھا یا اس حکم کے نازل ہونے کے بعد لوگوں پر ان کا سود چڑھا تھا۔ کہتے ہیں کہ کوئی سی شق ہو اگر

فَذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبوا۔ ربوا کا جو کچھ باقی ہو اسے چھوڑ دو

کا حکم عام مانا جائے تو جہاں کہیں بھی مسلمان تھے ان کا ربوا ساقط ہو گیا ہوتا۔ پھر حضرت عباسؓ کے ربوا کے ساقط نہ ہونے کے کیا معنی؟ اور اگر اس قرآنی حکم کے بعد حضرت عباسؓ کا سود لوگوں پر چڑھا تھا تو بقول طحاویؒ یہ تو پہلی شکل سے بھی زیادہ باطل ہے۔ کیونکہ پہلی صورت میں تو وجوب کے بعد سقوط ہوتا اور اس صورت میں تو واجب ہی نہیں ہو سکتا تھا ساقط کیا ہوتا۔ بہرحال ان تمام واقعات کو پیش نظر رکھنے کے بعد ان کو اصرار ہے کہ

فلما اخبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی خطبتہ	جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خطبہ میں اس طرف
بما دل انما قد کان قائما حتی وضعہ دل ذلک	اشارہ فرما دیا کہ ربوا اس وقت قائم تھا تو اس کی یہ بات بھی معلوم
انہ قبل وضعہ ایاہ انما کان الربوا فیہ	ہو گئی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساقط کرنے سے پہلے جو ربوا مکہ
خلاف الربوا فی دار الھجرۃ لانہ لو کان	میں تھا وہ اس ربوا کے خلاف تھا جو دار الہجرۃ میں تھا کیونکہ
کما کان فی دار الھجرۃ ما کان قائما فی	اگر وہ دار الہجرۃ کے ربوا کی ہی طرح ہوتا تو تحریم ربوا کے بعد
حال من الاحوال بعد تحریم الربوا۔	کسی حالت میں بھی قائم نہیں رہ سکتا تھا۔

ظاہر ہے ان سارے مقدمات کو تسلیم کر لینے کے بعد طحاویؒ نے جو نتیجہ نکالا ہے اس میں کون شک کر سکتا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ خود ان مقدمات ہی میں کسی کو شبہ ہو۔ یعنی ربوا کی حرمت خیبر یا خیبر سے پہلے ہو چکی تھی۔ اس کا انکار کر دے یا اسے مانے لیکن اس کا انکار کر دے کہ اس وقت یعنی فتح خیبر کے زمانے میں حضرت عباس مشرف بہ اسلام ہو چکے تھے۔

طحاویؒ کو معلوم ہے کہ پہلی بات کا انکار ان واقعات کے خلاف ہے جن کا حدیثوں میں ذکر آتا ہے

یعنی فتح مکہ سے پہلے ہی ربوا حرام ہو چکا تھا اس کا کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ ہاں دوسری بات یعنی فتح مکہ سے پیشتر حضرت عباس رضؓ مسلمان ہو چکے تھے یہ دعوی جو طحاوی رحؒ نے کیا ہے اس میں گفتگو کی گنجائش ہے اور وہ اس سے واقف ہیں خود کہتے ہیں کہ

فان الشیٔ علی احد مما کان من امر العباس من اسر المسلمین ایاہ ومن اخذ الفداء منہ محقق بذلک انہ لم یکن بمکۃ مسلما حین جری علیہ ما جری من الاسر ۔ مسلمانوں کا عباس رضؓ کو گرفتار کرنا اور ان کو فدیہ لینا اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ مکہ میں مسلمان نہیں تھے۔

طحاوی رحؒ اس کے جواب میں کہہ سکتے تھے کہ یہ بدر کا واقعہ ہے اور ہم ان کے اسلام کا دعوی فتح خیبر کے زمانہ میں کر رہے ہیں لیکن تاریخ پر ان کی جو گہری نظر ہے اس نے ان کو آگے بھی قدم بڑھانے کی اجازت دی۔ مشہور امام المغازی محمد بن اسحاق کی کتاب کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ

ان العباس قد کان اعتذر الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما امرہ ان یفدی نفسہ بانہ کان مسلما وانہ انما اخرج الی قتالہ کرھا۔ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عباس رضؓ کو فدیہ ادا کرنے کا حکم دیا تو انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے معذرت کی اور کہا کہ میں تو مسلمان ہوں مجھکو زبردستی جنگ میں لے آئے تھے۔

طحاوی کہتے ہیں کہ ابن اسحاق کی اس روایت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس وقت بھی مسلمان تھے لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جیسا کہ ابن اسحاق ہی کی روایت میں اس کے بعد ہے۔

اما ظاھر امرک فقد کان علینا فافد نفسک۔ تمہارا ظاہر معاملہ تو ہمارے سامنے ہے اپنے نفس کا فدیہ پیش کرو۔

پھر اپنی سند کو ابن اسحاق تک پہنچا کر اتنا اور اضافہ کرتے ہیں۔

ولم یتجاوز بہ الی العباس بعد ذلک بمکۃ اور ان سے تجاوز نہیں کیا اور عباس اس کے بعد مکہ میں ہی

آخر میں اپنا فیصلہ ان الفاظ میں درج کرتے ہیں۔

فان یکن ماذکرہ ابن اسحاق کماذکرہ	اگر ایسا ہی ہو جیسا کہ ابن اسحاق نے ذکر کیا ہے تو بدر میں اسلام
فقد تقدم اسلامہ بدر وان یکن بخلاف	لانے کا تذکرہ پہلے ہی آچکا ہے اور اگر اس کے خلاف ہو تو انس
ذلك كان ماذکرہ انس بن مالك فی	بن مالک نے حجاج بن علاط کی حدیث میں جو کچھ کہا ہے وہ
حدیث الحجاج بن علاط یوجب الاسلام	صحیح ہوگا اور اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ فتح خیبر کے وقت
وذلك عند فتح خیبر وهکذا القولین	عباس مسلمان تھے۔ بہرحال دونوں اقوال سے یہ بات ثابت
یوجبا قامتہ بمکۃ مسلماوهی دار الحرب۔	ہوتی ہے کہ عباس مکہ میں بحیثیت مسلمان مقیم تھے اور مکہ دارالحرب تھا۔"

اس پر اس فقرہ کا اور اضافہ کرتے ہیں۔

واقامتہ بها فیما ذکرہ ابن اسحاق اوسع	ابن اسحاق کے بیان کے مطابق عباس کا مکہ میں قیام کرنا باعتبار
مدۃ من اقامتہ بها فیما ذکر فی حدیث	مدت زیادہ وسیع ہے بہ نسبت اس قیام کے جس کا ذکر انس بن
انس بن مالك الذی ذکرناہ۔	مالک کی روایت میں آیا ہے جس کا ہم نے ذکر کیا ہے۔

غرض اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حضرت عباس رضؓ مکہ میں مسلمان تھے اور وہاں سودی کاروبار کرتے تھے۔ حالانکہ یہ کاروبار دارالہجرت (مدینہ) میں مسلمانوں کے درمیان حرام تھا۔ پس نتیجہ یہ نکلا کہ "امام ابو حنیفہؒ اور ثوریؒ کے بیان کے مطابق دارالحرب میں اگر مسلمانوں اور اہل حرب کے درمیان سودی لین دین ہو تو وہ مباح ہے۔"

طحاویؒ نے اپنی اس عبارت میں بھی ایک جدید علم عطا کیا جو فقہ کی خاص کتابوں میں بھی موجود نہیں ہے یعنی سب ربوا کے متعلق اس مسلک کو صرف ابو حنیفہؒ اور زیادہ سے زیادہ ان کے شاگرد محمد بن حسن کی طرف منسوب کرتے ہیں لیکن غالباً یہ ان کی کتاب کی خصوصی خبر ہے کہ سفیان ثوری بھی اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ کے ہم نوا تھے۔ طحاویؒ نے فقط دعویٰ ہی نہیں کیا ہے بلکہ سند کے ساتھ اس کا ذکر کرتے ہیں اور وہ بھی کیسی سند فرماتے ہیں۔ حدثنا ابراهیم بن ابی داؤد قال حدثنا نعیم قال حدثنا

ابن المبارک عن سفیان بذلک ۔ انھوں نے صرف اسی پر بس نہیں کیا ہے بلکہ اس سے بھی عجیب تر انکشاف یہ ہے کہ استاذ الکوفہ امام التابعین حضرت ابراہیم نخعیؒ کا بھی یہی خیال تھا۔ طحاویؒ نے یہ لکھکر کہ قال ابوجعفر وقد قال قبلھما ابراھیم النخعی۔ اور متصل سند کے ساتھ ابراہیم النخعی تک اسے ان کے خلفۂ رشید حماد بن ابی سلیمان کے واسطے سے پہنچاتے ہیں۔ جس کے یہ معنی ہیں کہ اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ ہی کو جو بدنام کیا گیا ہے یہ کتنا بڑا ظلم ہے۔ آخر جب استاذ المحدثین سفیان الثوری اور ابراہیم نخعی کا یہ مذہب تھا تو امام ابوحنیفہ صرف پر طعن کرنے والے اب کیا کر سکتے ہیں۔ اگر ثوری اور نخعی کو بھی مطعون ٹھیرایا جائے تو حدیث کا یہ سارا کارخانہ کیا باقی رہ سکتا ہے۔

واقعہ یہ ہے طحاویؒ کے علوم ان کی دونوں کتابوں معانی و مشکل میں جو پائے جاتے ہیں اگر ان کو جمع کیا جائے تو مجلدات کی ضرورت ہے۔ معانی الآثار میں تو زیادہ تر فقہیات کے اختلافی آثار سے بحث ہے لیکن ان کی کتاب مشکل الآثار کا دائرہ اتنا وسیع ہے کہ مشکل ہی سے اسلامی علوم کی کوئی ایسی شاخ باقی رہ گئی ہے جس کے کسی نہ کسی اہم مسئلہ پر لطیف بحث انھوں نے نہ کی ہو۔ صرف قرآن ہی کے متعلق اگر دیکھا جائے تو تاریخ القرآن، قراۃ القرآن، آیات القرآن کے مختلف اہم مباحث کا ایک ذخیرہ اس کتاب میں جمع ہو گیا ہے۔ خصوصاً قرآن کی جمع و ترتیب سور قرآنیہ کے متعلق مختلف تاریخی سوالات مثلاً معوذتین کے متعلق سورۃ انفال و براۃ کے متعلق جو مباحث عام کتابوں میں پائے جاتے ہیں — طحاویؒ نے الآثار کی روشنی میں جو صحیح نتائج ان کے متعلق پیدا کئے ہیں وہ دیکھنے کے قابل ہیں۔ اسی طرح قراۃ القرآن کے متعلق سبعۃ احرف کا جو مطلب طحاویؒ نے بیان کیا ہے۔ کسی ایک کتاب میں ان سب کا ملنا دشوار ہے۔ صرف آثار جمع ہی نہیں کئے گئے ہیں بلکہ ان سے نتائج بھی پیدا کئے گئے ہیں اور ایسے نتائج کہ مشکل ہی سے کوئی ان سے اختلاف کر سکتا ہے۔

قرآن کے بعد حدیثوں کا وہ ذخیرہ جن کا تعلق سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے۔ مثلاً

کعب بن اشرف یہودی کا قتل سلمہ بن اکوع کے مقتول کا قصہ ازواج مطہرات ان کی تعداد ان کے حالات، بنات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نجاشی اور ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا قصہ شق القمر اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری کلام وفات وغیرہ۔ بیسیوں ابواب اور ان کے مشکلات کو حل کیا گیا ہے پھر متفرق احادیث مثلاً عدویٰ، طیرہ، شوم، غول، شدِّ رحال، تعادل، اخراج یہود ونصاریٰ من جزیرۃ العرب۔ نجا اصحاب۔ قتل مرتد، ایلچی کا قتل، ابن صیاد، دجال، دخان وغیرہ سینکڑوں ابواب کے متعلقہ آثار۔ ان آثار کے مختلف پہلوؤں پر بحث ہے۔ حدیث میں لغوی مشکلات جو ہیں ان کا بھی ایک ذخیرہ اس کتاب میں درج ہے۔ اور غریب الحدیث کے امام مثلاً ابوعُبَید قاسم بن سلام کے علاوہ خود امام شافعی جو علاوہ اجتہادی مسائل کے غریب الحدیث کے باب میں مستند امام مانے جاتے ہیں ان کے حوالہ سے بھی طحاوی نے نادر چیزیں اس کتاب میں جمع کردی ہیں۔ مشہور حدیث "اقروا الطیر علی مکناتھا" کو حل کرتے ہوئے طحاوی نے پہلے تو اپنے ماموں المزنی کے حوالہ سے بایں الفاظ "سمعت المزنی یقول قال الشافعی الخ" پھر امام شافعیؒ کے اور دو شاگردوں "سمعت یونس وسمعت الربیع المرادی جمیعاً یحدثان عن الشافعی فی تفسیر ھذا الحدیث الخ" اس کا وہی مطلب بیان کیا ہے کہ جاہلیت میں شگون یا بدشگونی پرندوں سے لینے کی لوگوں کو عادت تھی۔ اس لئے پرندوں کو ان کے ٹھکانوں سے اڑا کر پریشان کرتے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمادیا۔ امام شافعیؒ کی اس شرح کو نقل کرنے کے بعد طحاوی لکھتے ہیں کہ

ھذا الجواب حسن یغنینا عن الکلام فی ھذا الباب بغیر ما ذکرنا عن الشافعی (ج ۱ ص ۳۳۳) یہ جواب اچھا ہے۔ اب امام شافعیؒ کے علاوہ کسی اور کے قول نقل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

یہ میں نے قصداً اس لئے نقل کیا ہے کہ لوگوں نے المزنی اور طحاویؒ کے قصہ کی وجہ سے کچھ ایسا مشہور کردیا ہے کہ ذاتی طور پر ان کو المزنی سے یا ان کے استاد امام شافعیؒ سے خدانخواستہ کوئی کد پیدا ہوگئی تھی۔

آپ دیکھ رہے ہیں کہ حضرت امام شافعیؒ کے کلام کو کس احترام کے ساتھ نقل کرتے ہیں گویا ان کے نزدیک ان کے بعد وہ اس کی ضرورت نہیں سمجھتے کہ اس باب میں کسی اور کا قول پیش کیا جائے اور یہ اس کا ثبوت ہے کہ علم اس قسم کی دنائت اور تنگ نظری کو برداشت نہیں کر سکتا جس میں خواہ مخواہ ذاتیات کو دخل دیا جائے جس مسئلہ میں جس کی جو رائے ان کے نزدیک زیادہ پسندیدہ اور بہتر ہے اسی کو ترجیح دیتے ہیں خواہ وہ کوئی ہو۔ مذکورہ بالا حدیث میں تو امام شافعیؒ کے قول کو کافی قرار دیتے ہیں مگر دوسری جگہ یعنی مشہور حدیث اذا هلك كسرى فلا كسرى بعده واذا هلك قيصر فلا قيصر بعده" کی شرح میں اپنے ماموں المزنی کے حوالے سے امام شافعیؒ کی توجیہ و تاویل نقل کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ قریش کی تجارت شام اور عراق میں تھی اور اول الذکر قیصر کے تحت تھا ثانی الذکر کسری کے۔ اس لئے قریش کو خطرہ ہوا کہ اسلام کی وجہ سے دونوں حکومتیں ہم سے کہیں بدک نہ جائیں اور تجارت کو نقصان نہ پہنچے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تسلی کی۔ کہ نہ شام پر قیصر کا تسلط رہیگا اور نہ عراق پر کسری کا۔ امام شافعیؒ کے اس مطلب کو نقل کرنے کے بعد انھوں نے اپنے استاد ابن ابی عمران کے حوالے سے اس حدیث کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ "کسی خاص ملک سے ان دونوں حکومتوں کے تسلط کا ازالہ اس حدیث میں نہیں بیان کیا گیا ہے بلکہ اصل یہ ہے کہ چھٹی صدی ہجری میں ساری دنیا ان ہی دو سیاسی قوتوں کے زیر اثر آگئی تھی۔ مشرق میں اقتدار اعلیٰ کی حیثیت کسری کو اور مغرب میں یہی حیثیت قیصر کو حاصل تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ظہور گو ملک عرب سے ہوا لیکن آپ کی نبوت مشرق اور مغرب دونوں کے لئے عام تھی۔ اور دونوں غلط تمدنوں کی اصلاح کر کے ایک عالمگیر صالح اسلامی تمدن کا پیغام لیکر آپ تشریف لائے تھے۔ تو اب مراد یہ ہوئی کہ مشرق اور مغرب دونوں کے شیطانی تمدنوں کا خاتمہ ہو کر رہیگا اور جب خاتمہ ہو جائے گا تو پھر یہ دونوں سر اٹھا نہیں سکتے۔ لیکن کسری کا معاملہ تو صاف تھا کہ ہلاک ہوا اور ہمیشہ کے لئے ہلاک ہو گیا۔ مگر قیصر اور قیصریت یا دوسرے لفظوں میں مغرب اور مغربیت اب تک باقی ہے وہی رومانی اور یونانی

تمدن ہے۔ جو موجودہ مغربی تمدن کی شکل میں نمایاں ہوا ہے پھر حدیث کا کیا مطلب ہے؟

ابن ابی عمران نے اس کا جواب "انہ سیھلك لغ" سے دیا۔ یعنی قیصریت اور رومانویت ویونانیت کا بھی خاتمہ ہو کر رہیگا۔ بعض روایتوں میں الفاظ ہی کچھ بدلے ہوئے ہیں۔ مشکوٰۃ شریف میں یہ روایت بایں الفاظ درج ہے۔ اذھلك کسری فلا کسری بعدہ ولیھلکن قیصر فلا قیصر بعدہ۔ جس کے معنی یہ ہوئے کہ قیصر کے ہلاک ہونے میں جو وقفہ ہونے والا تھا اس کی طرف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ہی اشارہ فرمادیا کہ یہ واقعہ زمانہ مستقبل میں ہوگا۔ لیکن یہ سوال کہ دونوں کے ہلاک ہونے میں یہ تفاوت کیوں پیدا ہوا۔ طحاوی نے ابن ابی عمران ہی کے حوالہ سے اس کی وجہ بتائی ہے کہ دونوں کے پاس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مکتوب گرامی کے پہنچنے کی تاریخوں میں فرق ہے۔

اس کے بعد اپنی خاص سند سے دونوں (قیصر وکسریٰ) کے پاس نامہ مبارک کے پہنچنے کے وقت جو برتاؤ کیا گیا تھا اس کو بیان کیا ہے یعنی بخاری کی وہی روایت کہ قیصر نے خط کو احترام کے ساتھ لیا ابوسفیان دربار میں حاضر کئے گئے۔ سوال وجواب ہوا۔ قیصر نے اعلان کیا "کہ جو کچھ آپ کہتے ہیں اگر وہ سچ ہے تو قریب ہے کہ وہ (پیغمبر اسلام) میرے پاؤں تلے کی زمین کے مالک ہو جائیں"

پھر آخر میں قیصر (ہرقل) نے یہ بھی کہا کہ "اگر مجھ کو اس کی توقع ہوتی کہ میں ان (پیغمبر اسلام) تک پہنچ جاؤں گا تو میں ان سے ملتا اور اگر میں ان کے پاس ہوتا تو ان کے قدم دھوتا"

اسی طرح کسریٰ نے نامہ مبارک کے پڑھنے کے بعد جو کچھ کیا تھا اسے بھی طحاوی نے نقل کیا ہے یعنی یہ کہ اس نے پھاڑ دیا۔ طحاوی کہتے ہیں۔

قال ابن شھاب فحسب ان ابن المسیب	ابن مسیب کا بیان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
قال فدعا علیھم رسول اللہ صلی اللہ	نے کسریٰ کے حق میں بددعا کی یہ لوگ بھی بالکل
علیہ وسلم ان یمزقوا کل ممزق۔	مٹا دیئے جائیں۔

دونوں روایتوں کو درج کرنے کے بعد اب اپنے استاد کا قول نقل کرتے ہیں کہ "اس بنا پر دونوں کی ہلاکتوں میں عجلت اور تاخیر کا فرق ہوا" آگے چلکر اس کی تائید میں کہ بالآخر قیصریت بھی تباہ و ہلاک ہو کر رہے گی صحاح کی مشہور حدیث کو پیش کرتے ہیں جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ قیصریت کے تمام خزانے اللہ کے راستے میں یقیناً خرچ کئے جائیں گے"

اس کے بعد فتح قسطنطنیہ وغیرہ کی حدیثوں کو ذکر کر کے انھوں نے دعویٰ کیا ہے کہ قیصر کا یہ شہر بھی فتح ہو کر رہے گا۔ طحاویؒ نے تیسری صدی میں یہ دعویٰ کیا تھا اور بحمد اللہ سلطان محمد فاتح کے ہاتھ پر ان کا یہ دعویٰ تو پورا ہو کر رہا۔ اگرچہ قیصریت کسی نہ کسی شکل میں ابھی باقی ہے۔ یعنی رومانوی تمدن ہلاک تو کیا اس وقت تو بر سر عروج ہے لیکن بہر حال "ہلاک قیصر" یقینی ہے۔ جیساکہ امام طحاویؒ نے فرمایا ہے "کہ یہ خدا کا وعدہ ہے اور خدا اپنے وعدہ کا خلاف نہیں کرتا۔

بہر حال میری غرض اس وقت اس کے نقل کرنے سے یہ تھی کہ حضرت امام شافعیؒ کا جو قول طحاویؒ کو پسند آیا ہے کشادہ دلی کے ساتھ انھوں نے اس کو قبول کر لیا ہے۔ دوسری طرف رہا خود ائمہ احناف مثلاً امام ابوحنیفہؒ ابویوسفؒ، محمد بن حسنؒ وغیرہ سے اختلاف کا قصہ، تو ان کی مثالوں سے ہمارے پیشرو فارغ ہو چکے ہیں۔

امام طحاویؒ کی یہ خصوصیت بہت نمایاں اور ممتاز ہے کہ ایک طرف ان پر عقلیت کا زور ہے جس کے شواہد گذر چکے۔ اور دوسری جانب ان پر نقلیت کا اس درجہ غلبہ ہے کہ جب ان کے سامنے سند صحیح سے ایک چیز آجاتی ہے تو پھر وہ اس پر جم جاتے ہیں اور اگر عقلاً اس پر کچھ اعتراضات واقع بھی ہوں تو وہ ان کی ذرا پروا نہیں کرتے۔ ارباب علم کو معلوم ہے کہ معجزہ شق القمر کی نسبت علماء میں باہم اختلاف ہے کہ یہ معجزہ ہو چکا یا قیامت کے قریب واقع ہوگا۔ امام طحاوی دونوں قسم کے حضرات کی آرا اور ان کے دلائل نقل کرنے کے بعد پہلی شق کو ترجیح دیتے ہیں اور پھر فرماتے ہیں۔ وکان فیما ذکرنا عن علی وابن مسعود وحذیفۃ وابن عمر وابن عباس وانس تحقیقھم انشقاق القمر۔

ایک واقعہ جب کثیر صحابہ بیان کرتے ہیں تو ان سے الگ ہو کر محض عقلیت کے زور میں مخالفت کرنا کیا ایمان کا مقتضا ہو سکتا ہے اور فرماتے ہیں کہ اصحاب رسول اللہ کا خلاف تو گویا خود اللہ کی کتاب سے سرکشی کرنا ہے اور جو لوگ اللہ کی کتاب سے اور اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مذہب سے سرکشی کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو فہم قرآن سے محروم کر دیتا ہے۔

دراصل اس بحث کے نقل کرنے سے میری غرض یہ دکھانا ہی تھا کہ طحاوی کا اسلامی حقائق کے سمجھنے میں صحیح مسلک کیا تھا؟ وہ قرآن کی ظاہر آیات اور احادیث و آثار کے کھلے کھلے واضح معانی سے ہٹنا نہیں چاہتے۔

کتاب و سنت پر امام طحاویؒ کے اعتماد کی کیفیت

کتاب اور سنت پر اعتماد کی کیفیت ان کے قلب میں کس درجہ راسخ ہے اس کا اندازہ ان الفاظ سے ہو سکتا ہے جو مشکل الآثار کے شروع میں انھوں نے درج کئے ہیں۔ کتاب کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اللہ تعالیٰ نے وہ کتاب نازل فرمائی جو "خاتما الکتب و مھیمنا علیہ و مصدقا لھا" یعنی دنیا کے کسی خطہ میں خدا نے جن صداقتوں کو مختلف زبانوں میں تقسیم فرمایا تھا سب کو سمیٹ کر اور ساری صداقتوں کی تصدیق فرما کر مسلمانوں کو یہ کتاب اس طریقہ سے سپرد کی گئی ہے کہ اب خدا کی اور کوئی کتاب کسی قوم کو نہیں ملے گی۔ اور نہ اس کتاب کے سوا نجات کی راہ باقی ہے کہ یہی خاتم الکتب ہے۔ پھر سنت کے متعلق فرماتے ہیں قرآن ہی سے استدلال کرتے ہیں یعنی حق تعالیٰ نے قرآن ہی میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق حسب ذیل سات باتیں نازل کی ہیں۔

(۱) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز سے اپنی آواز بلند نہ کریں۔

(۲) آپ سے آگے نہ بڑھا جائے (یعنی حکم نبوی سے)۔

(۳) ما ینطق عن الھوی الآیہ فرما کر یہ بتایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جو کچھ فرماتے ہیں خدا

اس میں آپ کی نگرانی کرتا ہے۔

(۴) ما آتاکم الرسول الآیہ فرما کر اس بات کا حکم دیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جو کچھ لائے ہیں ان کو لے لیا جائے اور جس سے آپ منع فرماتے ہیں اس سے رکا جائے۔

(۵) اس بات سے منع فرمایا کہ لوگوں کا معاملہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایسا ہو کہ جیسا وہ آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ کرتے ہیں۔

(۶) اور اس بات سے ڈرایا کہ اگر انھوں نے ایسا کیا تو کہیں ان کے اعمال حبط نہ ہو جائیں در آنحالیکہ انھیں اس کی خبر بھی نہ ہو۔

(۷) جو لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے امر کی مخالفت کرتے ہیں ان کو ڈرایا کہ کہیں ان کو کوئی فتنہ یا عذابِ الیم نہ پہنچ جائے۔

حقیقت یہ ہے کہ امام طحاوی نے سنت کے متعلق ان "آیات سبعہ" کے مفاد کو ایک جگہ جمع کر کے جس قوت کے ساتھ سنت کی اہمیت واضح کی ہے اگر اس کی تفصیل کی جائے تو صفحات بھی کافی نہ ہوں گے اور کتاب و سنت کے بعد تیسری چیز جس کی ان کی نگاہ میں دینا بہت اہمیت ہے وہ عمل صحابہ ہے۔ آپ نے دیکھا کہ اس کو الاستکبار عن کتاب اللہ قرار دیتے ہیں۔ پھر صحابہ کے ساتھ سلف صالح کی ان کی نظر میں جو وقعت ہے اس مسئلہ شق القمر کے ذیل میں لکھتے ہیں۔

ولا نعلم روی عن احد من	اور سوائے جابر کے ہم کو نہیں معلوم کہ اہل علم جو لیسے
اهل العلم وهم القدوة والحجة	امام اور حجت ہیں کہ ان کے خلاف سوائے جاہل کے
الذين لا يخرج عنهم الا جاهل ولا	کوئی اور خروج نہیں کر سکتا اور نہ ان کے مسلک سے
يرغب عما كانوا عليها الا جابر[۱]	انحراف کر سکتا ہے ان میں سے کسی اور سے بھی روایت ہو۔

---

[۱] مشکل الآثار ج ۱ ص ۳۰۳۔

"اہل العلم" سے ان کی مراد وہی ائمہ امصار ہیں اور یہی وہ "مسلک محفوظ" ہے جو انسان کو ایمانی دائرہ سے حتی الوسع نکلنے نہیں دیتا ورنہ جس نے صحابہ اور سلف صالح سے لاپروائی برتی بقول ابن ابی عمران پہلی لعنت اس پر تو یہی سوار ہوتی ہے کہ "فہم قرآن" سے وہ محروم اور قطعاً محروم ہو جاتا ہے اور جس کی سمجھ میں قرآن ہی نہ آیا اگر اس کی سمجھ میں سب کچھ آجائے تو کیا آیا۔ لیکن جس نے خود اپنے آپ کو اور اپنی زندگی کے حقیقی دستور العمل کو نہ سمجھا اس نے درحقیقت کچھ نہ سمجھا اور بغیر کچھ سمجھے ہوئے دنیا سے مر گیا۔

نقل پر یا اتباع سلف صالح پر زور دینے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ انسان کے لطیف جوہر عقل کو بیکار کر دینا چاہتے ہیں۔ اب تک طحاویؒ کے چند لطائف کے ذکر کا جو مجھے موقع ملا ہے اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ ذہنی حیثیت سے طحاوی کا مرتبہ کتنا بلند ہے۔ بیر بضاعہ والی حدیث کے مطلب کے بیان کرنے میں جس دینی عقلیت کا ثبوت انھوں نے پیش کیا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ان لوگوں میں نہیں تھے جو دین کو بدعقلی اور حماقت کے مرادف بنا دیتے ہیں۔ ابھی کتاب، سنت صحابہ اور سلف صالح کی ان کی نگاہ میں جو اہمیت ہے وہ آپ پر واضح ہو چکی ہے۔ لیکن ان چیزوں پر اس اصرار کے باوجود بکثرت حدیثوں کی شرح میں انھوں نے اپنے عقلی جوہر کو جس شکل میں نمایاں کیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ پچھلے زمانہ کے علمار نے اپنے اندر "نقل و عقل" کا امتزاج کس خوبی کے ساتھ کیا تھا۔ میں امام طحاویؒ کے کلام سے آخر میں اس کی بھی چند مثالیں پیش کرتا ہوں۔

مشہور حدیث "اکثر اھل الجنۃ بُلہٌ" (جنت کے اکثر لوگ ابلہ ہوں گے) مشکل الآثار میں ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ میں نے اپنے استاد ابن ابی عمران سے اس حدیث کا مطلب پوچھا جس کے جواب میں انھوں نے فرمایا کہ حماقت کی وجہ سے جو عقلی نقص کا شکار ہوں۔ حدیث میں ان احمقوں کا ذکر نہیں ہے بلکہ وہ لوگ مراد ہیں جو اللہ تعالیٰ کی حرام کردہ چیزوں سے ناآشنا ہو کر زندگی گزارتے ہوں اور ان کا شباب جوا

مکاری فریب اور ان محارم اللہ کے گھر گھاٹ سے واقف نہ ہوں۔ یہ تو استاد کی زبان سے حدیث کا مطلب بیان کیا ہے پھر اس کے ثبوت میں انھوں نے قرآن کی آیت پیش کی ہے جس میں کافروں کو فرمایا گیا ہے کہ "لھم قلوب لا یفقھون بھا" جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی باتوں کو سمجھنے کی ان میں صلاحیت نہیں ہے۔ تو ایک کافر باوجودیکہ دنیا اس کی سمجھ میں خوب آتی ہے لیکن دین کی سمجھ سے چونکہ عاری ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس کے دل کو ایسا دل قرار دیا جس کی سمجھ میں کچھ نہیں آتا۔ اسی طرح جس کی سمجھ میں دین کی ساری باتیں آتی ہوں لیکن دین کے خلاف محارم اللہ اگر سمجھ میں نہ آئے تو باوجود دین میں تفقہ کے اگر محارم اللہ کے حساب سے بلہ کا اطلاق اس پر کیا گیا تو قرآن کے اس اطلاق سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

پھر صحاح کی مشہور حدیث جس میں اشراط ساعت کے ذکر میں ایک شرط یہ بھی ہے کہ

اذا رأیت الحفاۃ العراۃ البکم — جب تم بادشاہوں کو ننگے پاؤں، برہنہ جسم اور

الصم ملوک الارض۔ — گونگا بہرا دیکھو۔

طحاویؒ نے اس حدیث کو نقل کر کے لکھا ہے کہ گونگے اور بہرے سے مراد متعارف معنیٰ نہیں ہیں، بلکہ مراد یہ ہے کہ یہ لوگ پسندیدہ قول سے گونگے بہرے ہوں گے۔ پھر کہتے ہیں کہ قرآن میں اس کے نظائر بکثرت ہیں۔ اس کے بعد ان سب چیزوں سے استاد کے مطلب کی توثیق کرتے ہوئے انھوں نے اشراطِ ساعت والی دوسری مشہور حدیث کا ذکر کیا ہے جس میں ہے کہ قیامت اس وقت تک نہیں ہوگی جب تک سال مہینہ، مہینہ ہفتہ۔ اور ہفتہ ایک دن اور دن ایک گھڑی اور گھڑی ایک چنگاری کے برابر نہیں ہو جائیگا۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا قیامت کے دن واقعی سال ایک مہینہ کا اور اسی طرح مہینہ ہفتہ ہفتہ دن۔ اور دن گھڑی کے برابر ہو جائے گا۔ طحاویؒ کے نزدیک حدیث کا مطلب وہ نہیں ہے جو ظاہر لفظوں سے سمجھ میں آتا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ بارہ مہینوں کا سال تیس دن کا مہینہ اور سات دن کا جو ہفتہ ہوتا تھا اس میں کوئی تبدیلی نہ ہوگی۔ بلکہ لوگوں کے احساس میں تبدیلی پیدا ہو جائے گی جیسے شعرا ہجر کی

راتوں کی درازی اور وصل کی راتوں کے اختصار کو بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ

فرہاد نہ پوچھ سختیِ ہجر — دن آج پہاڑ سا کٹا ہے

طحاوی بھی یہی کہتے ہیں کہ "ھذا علی التشاغل فی اللذات" یعنی لذتوں میں انہماک اتنا بڑھ جائے گا کہ ساری عمر وصل کی رات کی طرح مختصر ہو کر رہ جائے گی۔ اگرچہ طحاوی نے حدیث کے اس مطلب کو بیان کرتے ہوئے یہ بھی لکھا ہے کہ یہی مطلب اہل علم میں سے ایک شخص ابو سنان سے بھی مروی ہے۔ پھر ابن ابی عمران کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ ابو سنان سے ہم نے اس حدیث کا مطلب پوچھا تو انھوں نے یہی کہا۔ طحاوی لکھتے ہیں کہ یہی تاویل حسن ہے جو ہمارے بیان کے موافق ہے۔

اسی طرح دوسری مشہور حدیث کہ قیامت کے دن موذنین "اطول الناس اعناقا" ہوں گے۔ اس کا لفظی ترجمہ یہی ہوا کہ ہر موذن قیامت کے دن جو آئے گا تو اس کی گردن لانبی ہوگی طحاوی اس کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ اذان چونکہ قرآن کی رو سے بہت بڑی نیکی ہے جیسا کہ آیت قرآنی ومن احسن قولا ممن دعا الی اللہ وعمل صالحا۔ — اور جو لوگ اللہ کی طرف بلاتے ہیں اور اعمال صالح کرتے ہیں ان سے بہتر کون ہے۔

سے ثابت ہوتا ہے اور چونکہ یہ بہت بڑی نیکی ہے اس لئے اس کا ثبوت بھی بہت زیادہ ہوگا۔ پس اذان دینے والے اپنے اعمال کے اجر کے افراط کو دیکھ کر گردنیں اٹھا اٹھا کر دیکھیں گے اور بس یہ ہے ان کے طول اعناق کا مطلب طحاوی کہتے ہیں کہ بجنسہ اسی کی معکوس کیفیت کا ذکر قرآن میں ہے

فظلت اعناقھم لھا خاضعین — ان کی گردنیں جھکی جھکی رہیں گی۔

پس جس طرح مجرموں کی گردنیں جھکی جھکی رہیں گی۔ ارباب طاعات اس کے مقابلہ میں اپنی نیکیوں کے اجر کو گردن بڑھا بڑھا کر دیکھیں گے۔ جھانکیں گے۔ طحاوی اس مطلب کو بیان کر کے لکھتے ہیں کہ

"اس حدیث کی تاویل وتوجیہ میں جو کچھ لوگوں نے کہا ہے ہم نے ان میں سے کسی تاویل کو
اپنی مذکورہ تاویل سے بہتر نہیں پایا"

مگر آخر میں جیسا کہ سلف کا طریقہ تھا یہ بھی لکھ دیتے ہیں کہ اللہ اور رسول ہی بہتر جانتے ہیں کہ اس سے مراد کیا ہے اور ہم اسی سے توفیق طلب کرتے ہیں۔ اگرچہ انھوں نے تصریح تو نہیں کی لیکن اس کے بعد اس حدیث کا ذکر کیا ہے کہ ازواج مطہرات کے متعلق ارشاد ہوا تھا کہ

اسرعکن بی لحاقا اطولکن	تم میں سے جس کا ہاتھ سب سے زیادہ لانبا ہے وہ
یدا ۔	مجھ سے سب سے پہلے آکر ملیگی۔

جیسا کہ امہات المومنین سے مروی ہے وہ اس حدیث کی بنیاد پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد دیوار پر ہاتھ رکھکر ناپا کرتی تھیں کہ ہم میں کس کا ہاتھ سب سے زیادہ لانبا ہے مگر جب سب سے پہلے حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا انتقال ہوا تب سمجھا گیا کہ طول ید سے مراد جود وسخا اور صدقہ وخیرات تھا نہ کہ سچ مچ ہاتھ کی درازی جیسا کہ حضرت صدیقہ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے۔

کانت امرأة قصیرة رضی اللہ تعالیٰ	حضرت زینبؓ پست قامت تھیں اور ان کا
عنہا ولم تکن اطولنا یدا فعرفنا	ہاتھ ہم سب سے زیادہ دراز نہ تھا۔ اس بنا پر
حینئذ انما اراد النبی صلی اللہ	اب ہم کو معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
علیہ وسلم الصدقة وکانت	صدقہ مراد لیا تھا اور حضرت زینبؓ واقعی بڑی
زینب صناعة الید تذیع الخیر و	کشادہ دست تھیں۔ خیر خیرات بہت کرتی تھیں نیز
تجہد وتتصدق بہ فی سبیل اللہ۔	محنت کرتی تھیں اور اللہ کے راستہ میں صدقہ دیتی تھیں۔

بظاہر میرے خیال میں طحاویؒ نے اس لئے موذنوں کی حدیث کے بعد اس کا ذکر کیا ہے کہ یہاں بھی

طول ید سے ۔۔۔ در حقیقت طولِ ید مراد نہ تھا بلکہ جود اور صدقہ میں فراخ دستی مراد تھی۔ اسی طرح موذنوں کے طولِ اعناق سے واقعی طول اعناق مقصود نہیں ہے بلکہ اس کا مطلب وہی ہے جو بیان کیا گیا۔

طحاوی نے احادیث کے مطلب بیان کرنے میں اس قسم کا طریقہ اختیار کیا ہے جو شاید علماء سوم کے اس طبقہ میں پسند نہ کیا جائے جو "تدین" کی مشق میں اپنے "تعقل" کو کھو بیٹھے ہیں۔ حتیٰ کہ اب یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ دیندار کے معنی ہی گویا احمق کے ہیں۔ لیکن اس باب میں آپ نے سلف کا جو طریقہ تھا اس کو دیکھ لیا۔ ایک طرف کتاب، سنت، صحابہ، سلف صالح کے اتباع پر اتنا زور ہے لیکن اسی کے ساتھ عقل میں جو بات آتی ہو اس سے خواہ مخواہ گریز کی بھی ضرورت نہیں اور بلا وجہ ایسے مطالب پر اصرار کی حاجت نہیں جن سے عام عقول میں گونہ تشویش پیدا ہو۔ میرے نزدیک اس زمانہ کے علماء کے دونوں طبقوں یعنی ان علماء کے لئے جنھوں نے صرف عقل مجسم بن کر دین کو اپنے اندر سے خارج کر دیا ہے وہ دین میں صرف انہی چیزوں کو پانا چاہتے ہیں جنھیں عقل کی راہ سے وہ پہلے ہی پا چکے ہیں۔ اور ان کے لئے بھی جنھوں نے اپنے طرزِ عمل سے یہ باور کرانا شروع کیا ہے کہ العیاذ باللہ دین اور حماقت (عقلی نقص) دونوں ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ دونوں کے لئے طحاوی کے مسلک وسط میں اچھا نمونہ ہے

افسوس ہے کہ میں نے اپنے مقالہ میں جن جن چیزوں کے ذکر کا شروع میں ارادہ کیا تھا مضمون کی طوالت نے اب اس کا موقع باقی نہیں رکھا کہ ایک امتحان کے مقالہ میں اپنا حوصلہ نکالوں، کافی سے زیادہ ضخامت ہو چکی ہے لیکن میں نے آغاز بیان میں اشارہ کیا تھا کہ حدیث کے سوا امام طحاوی کا قرآن فہمی میں جو پایہ ہے اس کے نمونے بھی پیش کروں گا اگرچہ ضمناً معجزۂ شق القمر کے سلسلے میں "اِقْتَرَبَتِ السَّاعَۃُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ" کی قرآنی آیت اور اس کے مفہوم کا ذکر بھی آگیا ہے اور گویا طحاوی نے جن خیالات کا اس سلسلہ میں اظہار کیا ہے ان کی حیثیت ذیلی

مضمون کی ہے۔ تاہم اتنا تو اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ طحاوی قرآنی آیات کے مفہوم کے متعین کرنے میں سباق و سیاق کا لحاظ ضروری قرار دیتے ہیں اس کو طے کرتے ہوئے کہ "انشق القمر" کا تعلق قیامت کے واقعات سے ہے یا ان آیات سے ہے جو بطور نشانی[1] کے نبوت کی طرف سے پیش کی جاتی ہے۔ طحاوی ؒ نے آیت کے سباق و سیاق کو پیش کر کے مطلب جس طرح متعین کیا ہے وہ

---

[1] اس سلسلہ میں دلچسپ بات ابن رشد کی ہے۔ عام معجزات کے متعلق ان کا دعویٰ ہے کہ نبوت سے ان کو کوئی تعلق نہیں۔ گویا نبوت کی تصدیق کے لئے لاٹھی کو سانپ بنا کر دکھانا ابن رشد کے نزدیک ایسی بات ہے کہ طبیب اپنے کمال طبابت کے ثبوت میں یہ دلیل پیش کرے کہ میں جوتے گانٹھنا خوب جانتا ہوں۔ لیکن افسوس! حکیمانہ عقل کے بعد بھی انھوں نے ایسی مہمل بات کہی۔ واقعہ یہ ہے کہ نبوت کے دعوے کرنے والے "علی کل شئی قدیر" باہمہ تواں خدا سے اپنا تعلق ظاہر کرتے ہیں۔ پوچھنے والے کو حق پیدا ہو جاتا ہے کہ اس تعلق کے ثبوت میں وہ پوچھے کہ خدا تو ہر چیز پر قادر ہے۔ آپ کا خدا سے اگر تعلق ہے تو ایسی بات جس پر عام انسانی قوت قادر نہیں ہے اسے کر کے دکھاؤ تاکہ معلوم ہو کہ واقعی "علی کل شئی قدیر" سے تمہارا تعلق ہے۔ نبوت پر اعتراضات و تنقیحات کا سلسلہ جو قائم ہو سکتا ہے ان میں یہ پہلی تنقیح ہے جو خدا سے تعلق رکھنے کے مدعیوں کے متعلق دلوں میں پیدا ہوتی ہے اولیاء اللہ و غیرہم حضرات مقربین بارگاہ الٰہی کے متعلق کرامتوں کی جو عام جستجو قلوب میں پائی جاتی ہے وہ اس فطری تنقیح کی ایک شکل ہے۔ پیغمبر اس اعتراض یا تنقیح کے جواب میں مطالبہ کی تکمیل کر دیتے ہیں۔ یعنی ایسی بات دکھا دیتے ہیں جس سے یہ اعتراض تو اٹھ جاتا ہے کہ اگر "علی کل شئی قدیر" سے اس کا تعلق ہوتا تو اس کی نشانی پیش کرتا۔ پس معجزات اسی معنی کے لحاظ سے برہان اور اس تنقیحی وسوسہ کے قاطع ہیں۔ قرآن میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی آیات کو "برہان" اسی اعتبار سے کہا گیا ہے۔ لیکن اس وسوسہ کے ازالہ کے بعد دوسرا وسوسہ یا دوسری تنقیح یہ قائم ہوتی ہے کہ ہو سکتا ہے یہ خدائی تعلق کا نتیجہ نہ ہو بلکہ ساحرانہ قوتوں یا سائنس کے کسی مخفی ناموس کے علم کا نتیجہ ہو۔ قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قدیم فرعونی تنقیح ہے۔ فرعون نے "ان ھذا لکبیرکم الذی علمکم السحر" سے اس کا اظہار کیا تھا۔ ظاہر ہے کہ یہ پہلی تنقیح یا اعتراض کے جواب کے بعد جواب پر نیا اعتراض ہے۔ اس کا جواب بھی نیا اور دوسرا ہونا چاہئے لوگ پہلی تنقیح کے جواب میں اس دوسری تنقیح یا اعتراض کا جواب تلاش کرتے ہیں یہی ان کی غلطی ہے۔

آپ دیکھ چکے۔ نیز اسی کے ساتھ قرآنی آیات کی تاویل و تفسیر میں جس مسئلہ کی طرف طحاوی ؒ نے اشارہ کیا ہے یعنی قرآن جن لوگوں میں نازل ہوا۔ جس ماحول میں نازل ہوا۔ اس میں جس طرح سمجھا گیا اگر اس سے ہٹ کر اس کے سمجھنے کی کوشش کی جائے گی تو قرآن کا سمجھنا نہ ہوگا بلکہ اپنی سمجھ کو قرآن قرار دینا ہوگا۔

(باقی آئندہ)

قرآن مجید کے اردو تراجم

از جناب سید محبوب صاحب رضوی دیوبندی

اسلام جب عرب سے نکل کر دوسرے ممالک و اقوام میں پہنچا جو عربی زبان سے بے بہرہ تھے اور "وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا" کی پیشنگوئی کے مطابق لوگ جوق در جوق اسلام کے دائرہ میں داخل ہونے لگے تو ان کو ضرورت پیش آئی کہ کتاب اللہ کو ترجمہ کے ذریعے اپنی ملکی زبان میں سمجھیں۔ چنانچہ اس قسم کی کوشش کی ابتدا چوتھی صدی ہجری میں بخارا کے سامانی سلاطین (۲۶۱-۳۵۸ھ) کے عہد سے ہوتی ہے۔ ساتویں صدی ہجری میں علامہ نجم الدین ابو عمرو محمود زاہدیؒ (وفات ۶۵۸ھ) نے تفسیر زاہدی کے نام سے فارسی میں قرآن مجید کا ترجمہ کیا اور تفسیر لکھی جس نے کافی شہرت حاصل کی۔ پھر آٹھویں اور نویں صدی ہجری میں سید شریف علی الجرجانیؒ (وفات ۸۱۶ھ) نے قرآن مجید کا فارسی ترجمہ کیا جو آج کل عام طور پر شیخ سعدیؒ (وفات ۶۹۱ھ) کی جانب منسوب ہے[1]۔ اور ملا حسین واعظ کاشفی (وفات ۹۰۶ھ) نے تفسیر حسینی لکھی۔ (البیان فی علوم القرآن ص ۹۰ و ۹۱)

---

[1] شیخ سعدی شیرازیؒ کی جانب قرآن مجید کا جو مطبوعہ ترجمہ منسوب ہے وہ دراصل سید شریف علی الجرجانی کا ترجمہ ہے یہ ترجمہ جب پہلی مرتبہ پریس سے شائع ہوا تو تجارتی اغراض و منافع کے پیش نظر شیخ کے نام کی شہرت سے فائدہ اٹھانے کی بعینہ اسی طرح کوشش کی گئی جس طرح مخفی رشتی کے دیوان کو شاہزادی زیب النساء کے نام سے (جس کا تخلص بھی اتفاق سے مخفی ہے) منسوب کرکے اور تجارتی گرم بازاری پیدا کرکے نفع حاصل کیا گیا جو مخفی رشتی کے انتساب کے ساتھ مشکل تھا۔ مولانا عبد الحقؒ صاحب تفسیر حقانی کا چشم دید بیان ہے کہ:- جس کو آج کل جہلا سعدی کا ترجمہ کہتے ہیں وہ دراصل سید شریف کا ترجمہ ہے۔ صاحب مطبع نے میرے سامنے رواج دینے کے لئے سعدی کی طرف منسوب کر دیا ہے (البیان ص ۹۱) (باقی حاشیہ صفحہ ۲۹ پر)

پچھلی چند صدیوں سے قرآن مجید کے تراجم میں بکثرت اضافہ ہوتا جا رہا ہے اور سترہویں صدی سے اب تک یورپ و ایشیا کی تقریباً ۳۹ زبانوں میں کم و بیش ۱۳۲ ترجمے شائع ہو چکے ہیں اور یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ یہ ترجمے اسلامی ممالک اور ایشیا سے زیادہ یورپ کی زبانوں میں ہوئے ہیں۔ حتیٰ کہ اب یورپ کی کوئی زبان ایسی نہیں ہے جسے علمی زبان کہا جا سکے اور اس میں قرآن مجید کے متعدد ترجمے نہ ہو چکے ہوں۔ انگریزی اور فرانسیسی میں تو بعض بعض ترجمہ کے تیس تیس[30] اور پینتیس پینتیس[35] ایڈیشن تک شائع ہو چکے ہیں ابھی پچھلے دنوں برہان فروری سنہ ۱۹۴۲ء میں الہلال مصر کے حوالہ سے تراجم قرآن کی ایک فہرست شائع ہوئی تھی جس میں تقریباً ۱۲۵ ترجموں کی تفصیلات درج تھیں، اصل فہرست تو بہت طویل ہے اجمالاً چند مشہور زبانوں کے تراجم کی تعداد درج ذیل ہے۔

۱۔ انگریزی	۱۷ ترجمے	۷۔ چینی	۴ ترجمے
۲۔ جرمنی	۱۳ "	۸۔ فارسی	۶ "
۳۔ اٹالین	۸ "	۹۔ بنگالی	۵ "
۴۔ فرنچ	۷ "	۱۰۔ گجراتی	۴ "
۵۔ اسپین	۶ "	۱۱۔ پنجابی	۴ "
۶۔ ہالینڈ	۵ "	۱۲۔ ہندی	۲ "

(برہان بابت ماہ فروری و مارچ سنہ ۱۹۴۲ء)

ہندوستان میں قرآن مجید کے ترجمہ کی ابتدا شاہ ولی اللہ صاحب دہلویؒ اور ان کے اخلاف کرامؒ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۸) علاوہ ازیں خود شیخ سعدیؒ کی تصانیف اور ان کے اشعار سے قرآن کے ترجمہ کرنے کا مطلقاً سراغ نہیں ملتا اور پھر نہ صرف یہ بلکہ شیخ کے تذکرہ نگاروں اور سوانح نویسوں نے بھی جن میں سے بعض کو تحقیق کا درجہ حاصل ہے شیخ کے قرآن کا ترجمہ کرنے کی جانب کوئی اشارہ تک نہیں کیا۔ درآنحالیکہ انھوں نے شیخ کی معمولی معمولی تصانیف اور اشعار پر محققانہ بحثیں کی ہیں اور شیخ کے گم شدہ کلام کا ڈھونڈ ڈھونڈ کر کھوج نکالا ہے۔ "س م"

ہوتی ہے، چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحبؒ (۱۱۱۴ھ – ۱۱۷۶ھ) کے فارسی ترجمے کے بعد ۱۲۰۵ھ میں شاہ عبدالقادر دہلویؒ نے قرآن مجید کا اردو میں ترجمہ کیا، تمام موجودہ ترجموں میں یہ سب سے پہلا ترجمہ ہے جو اردو میں ہوا۔ جیسا کہ خود شاہ عبدالقادرؒ کا بیان ہے، فرماتے ہیں کہ:۔

"اس بندۂ عاجز عبدالقادرؒ کے خیال میں آیا کہ جس طرح ہمارے بابا صاحب بہت بڑے حضرت شاہ ولی اللہ عبدالرحیمؒ کے بیٹے سب حدیثیں جاننے والے نے فارسی زبان میں قرآن کے معنی آسان کر کے لکھے ہیں، اسی طرح عاجز نے ہندی زبان میں قرآن کے معنی آسان کر کے لکھے، الحمدللہ کہ یہ آرزو ۱۲۰۵ھ میں حاصل ہوئی" [1]

یہاں یہ عرض کرنا غالباً نامناسب نہ ہوگا کہ بعض حضرات کا یہ خیال ہے کہ شاہ رفیع الدینؒ دہلوی کے تحت اللفظ ترجمہ کو اولیت کا شرف حاصل ہے۔ غالباً یہ خیال شاہ رفیع الدین صاحبؒ کی بزرگیٔ عمر کے پیش نظر قائم ہو گیا ہے جو بظاہر روایۃً اور درایۃً صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ اگر شاہ رفیع الدینؒ کا ترجمہ پہلے ہو چکا ہوتا تو موضح القرآن میں جہاں شاہ عبدالقادرؒ نے شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے فارسی ترجمہ کا ذکر کیا ہے کوئی وجہ نہ تھی کہ بڑے بھائی کے ترجمہ کو نظر انداز کر جاتے۔

اردو کے قدیم تراجم میں ایک ترجمہ دہلی کے مشہور طبیب حکیم شریف خاں (وفات ۱۲۲۲ھ) کا بھی بتلایا جاتا ہے لیکن یہ ترجمہ اب تک شائع نہیں ہو سکا۔ [2]

مولوی امانت اللہ نے بھی ۱۲۱۹ھ میں فورٹ ولیم کالج میں ڈاکٹر گل کرائسٹ کے حکم سے ایک ترجمہ کیا تھا۔ مگر یہ ترجمہ پورا نہیں ہو سکا اور نہ یہ معلوم ہے کہ قرآن کے کس قدر حصہ کا ہو پایا تھا۔ البتہ سورۂ فیل سے آخر تک ۱۰ سورتوں کا ترجمہ شائع ہو گیا ہے۔ [3]

پھر اسی زمانہ میں عزیز اللہ ہمر نگ دکنی نے پارۂ عمّ کا اردو میں ترجمہ کیا، اس ترجمہ کا تاریخی نام

---

[1] موضح القرآن ج ۱ ص ۲۔ [2] مقدمہ شرح حمیات قانون حکیم شریف خاں ص ۱۲ [3] ارباب نثر اردو ص ۱۴۲ و ۱۴۵۔

چراغ ابدی (۱۲۳۲ھ) ہے۔

بہر حال موجودہ تمام تراجم میں شاہ عبدالقادرؒ کا ترجمہ سب سے زیادہ قدیم ترجمہ ہے اور بعد کے تمام مترجمین نے اپنے اپنے ترجموں میں اس ترجمہ کو بنیاد قرار دیا ہے، شاہ عبدالقادر صاحبؒ نے اس ترجمہ کو ۴۰ سال کے طویل اعتکاف میں پورا کیا ہے۔ ترجمہ باوجودیکہ خاصا تحت اللفظ ہے مگر نقش اول ہونے کے باوجود اغلاق سے قطعاً پاک اور مبرا ہے، دوسرے مترجمین کا عام انداز یہ ہے کہ وہ اپنے اپنے تراجم میں قرآن کی مراد کو واضح کرنے کے لئے جا بجا قوسین میں اپنی جانب سے الفاظ بڑھاتے ہیں تاکہ سمجھنے میں سہولت پیدا ہوسکے اور یہ بات تو بالعموم ہر ترجمہ میں پائی جاتی ہے کہ اس کو بامحاورہ کرنے کے لئے آیت کے آخری الفاظ کا ترجمہ شروع میں اور پہلے حصہ کا آخر میں کرتے ہیں۔ لیکن ہر لفظ کا ترجمہ اس کے نیچے ہونے اور پھر عبارت کے بامحاورہ اور عام فہم رہنے کا کمال صرف اسی ترجمہ میں ملتا ہے غرضیکہ یہ ترجمہ مستند ہونے کے علاوہ بامحاورہ اور سلیس بھی ہے اور سہل و آسان بھی۔ ترجمہ کا نمونہ یہ ہے۔

"سب تعریف اللہ کو ہے جو صاحب سارے جہان کا، بہت مہربان نہایت رحم والا، مالک انصاف کے دن کا، تجھی کو بندگی کریں اور تجھی سے مدد چاہیں، چلا ہم کو راہ سیدھی، راہ ان کی جن پر تو نے فضل کیا، نہ ان کی جن پر غصہ ہوا اور نہ بہکنے والے۔"

یہ ترجمہ متفقہ طور پر مستند سمجھا جاتا ہے اور اپنی گوناگوں خصوصیات کی بنا پر آج تک بےمثال ہے مولانا سید سلیمان صاحب ندوی کا قول ہے کہ "شاہ عبدالقادرؒ کے ترجمہ اور حواشی کی خوبی کا اصلی اندازہ وہی لگا سکتا ہے جس نے خود قرآن پاک کے سمجھنے کی تھوڑی کوشش کی ہے۔"

یہ ترجمہ پہلی مرتبہ ۱۸۲۹ء میں کلکتہ سے دو جلدوں میں شائع ہوا ہے، پہلی جلد سورۂ کہف تک ہے اور دوسری سورۂ مریم سے آخر تک اور موضح القرآن کے ساتھ پہلی مرتبہ ۱۸۳۰ء میں مطبع احمدی دہلی میں چھپا ہے اس کے بعد سے اب تک متن قرآن اور موضح القرآن کے ساتھ اس کے متعدد اڈیشن مختلف سنین میں مختلف

مطابع سے شائع ہو چکے ہیں۔ ۱۳۳۶ھ میں حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندیؒ نے اس ترجمہ کی تجدید و تہذیب کی ہے، یہ تفصیل آگے آئے گی۔

۲۔ ترجمہ شاہ رفیع الدین دہلویؒ | اردو میں یہ دوسرا ترجمہ ہے۔ شاہ عبدالقادرؒ کا ترجمہ بامحاورہ سمجھا جاتا ہے اور یہ تحت اللفظ، شاہ رفیع الدین کا کمال یہ ہے کہ غایت تحت اللفظ ترجمہ کرنے کے التزام کے باوجود ایک خاص حد تک سہولت اور مطلب خیزی کو ہاتھ سے جانے نہیں دیا۔ یہ ترجمہ شاہ رفیع الدینؒ کے شاگرد سید نجف علی کا جمع کیا ہوا ہے۔ تفسیر رفیعی کے دیباچہ میں ہے:۔

"کہتا ہے خاکسار میر عبدالرزاق بن سید نجف علی المعروف فوجدار خاں کے والد بزرگوار نے بخدمت جناب عالم باعمل و فاضل بے بدل واقف علوم معقول و منقول خلاصہ علمائے متاخرین مولوی رفیع الدینؒ کے عرض کیا تھا کہ میں چاہتا ہوں کہ ترجمہ کلام اللہ تحت لفظی آپ سے پڑھ کر زبان اردو میں لکھوں پھر آپ اس کو ملاحظہ فرما کر اصلاح دے کر درست فرما دیا کریں چنانچہ آپ نے قبول فرمایا اور تمام کلام اللہ اسی طرح سے مرتب ہوا اور رواج پایا (تفسیر رفیعی ص ۱۲۵۴ھ)

شاہ رفیع الدینؒ کے ترجمہ کا طرز یہ ہے:۔

"سب تعریف واسطے اللہ کے پروردگار عالموں کا بخشش کرنے والا مہربان، خداوند دن جزا کا، تجھ ہی کو عبادت کرتے ہیں ہم، اور تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں ہم، دکھا ہم کو راہ سیدھی، راہ ان لوگوں کی کہ نعمت کی ہے تو نے اوپر ان کے سوا ان کے جو غصہ کیا گیا ہے اوپر ان کے اور نہ گمراہوں کی"

شاہ رفیع الدینؒ کا یہ ترجمہ پہلی مرتبہ ۱۲۵۴ھ میں شاہ عبدالقادرؒ کے فوائد موضح القرآن کے ساتھ کلکتہ کے ایک قدیم مطبع اسلامی پریس نامی میں چھپا ہے۔ اس کے بعد سے اب تک برابر اس کی اشاعت جاری ہے اور مختلف مطابع سے متعدد ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ [۱]

---

[۱] تراجم کی یہ ترتیب سن طبع کے لحاظ سے مرتب کی گئی ہے۔ اس ترتیب سے قرآن مجید کے تراجم کی ارتقائی تاریخ کے ساتھ ساتھ اردو زبان وادب کے تدریجی ارتقاء پر بھی فی الجملہ روشنی پڑ جاتی ہے! (س۔م)

ترجمۂ قرآن کے طلبا کے لئے یہ ترجمہ بہت مفید ہے، اس سے قرآن کے ایک ایک لفظ کے معنی کا پتہ چل جاتا ہے۔

۳۔ ترجمہ منظوم مولوی عبدالسلام متخلص بسلام | موسوم بہ تفسیر زادِ آخرت، قرآن مجید کا یہ ترجمہ نظم میں کیا گیا ہے اور تفسیر زاد الآخرت کے ساتھ شائع ہوا ہے۔ زبان کے لحاظ سے اس میں خاصی پختگی پیدا ہوگئی ہے۔ ۱۲۴۲ھ تا ۱۲۵۹ھ اس کی تالیف کا زمانہ ہے۔ زاد الآخرت (۱۲۴۴ھ) تاریخی نام ہے۔ ۱۲۸۹ھ میں مطبع نول کشور لکھنؤ سے چار ضخیم جلدوں میں شائع ہوا ہے۔ ترجمہ منظوم ہونے کے باوجود شاعرانہ بے اعتدالیوں اور لغزشوں سے پاک اور مبرا ہے کلام کا نمونہ ملاحظہ ہو۔

جملہ خوبی خدا کو ہے شایاں ۔۔۔ کہ ہے پروردگارِ عالمیاں
کہ بہت رحم و مہر والا ہے ۔۔۔ جس کی رحمت بیاں سے بالا ہے
کہ وہی بادشاہ ہے روزِ جزا ۔۔۔ شاہی اس دن کی ہو اسی کو سزا
تجھ کو ہی کرتے ہیں عبادت ہم ۔۔۔ اور تجھ سے ہی اعانت ہم
کر ہدایت ہمیں وہ سیدھی راہ ۔۔۔ کہ مراد اس سے ہے کتاب اللہ
راہ ان کی ہمیں ہدایت کر ۔۔۔ تو نے انعام کر لیا جن پر
اے سوا ان کے جو کہ تھے مغضوب ۔۔۔ تھے جو محروم سب وے اور مسلوب
اور نہ گمراہوں کی وہ ہووے راہ ۔۔۔ ایسی راہوں سے ہم کو رکھ لے نگاہ "

۴۔ ترجمہ سر سید احمد خاں | یہ ترجمہ سر سید احمد کی تفسیر القرآن کے ساتھ شائع ہوا ہے۔ سر سید کی تفسیر کی پہلی جلد ۱۲۹۷ھ میں شائع ہوئی۔ اس کے بعد وقتاً فوقتاً ۱۳۱۳ھ تک اس کی ۶ جلدیں شائع ہوئیں۔ جو سورۂ بنی اسرائیل تک کے ترجمہ و تفسیر پر مشتمل ہے، ساتویں جلد جس میں سورۂ انبیاء کا ترجمہ و تفسیر ہے چھپنے نہ پائی تھی کہ مصنف کا انتقال ہوگیا۔ ترجمہ بلحاظ زبان خاصا سلیس و رواں اور عام فہم ہے ترجمہ معنویت کے لحاظ سے

کیا ہے؟ اس کے بارے میں سرسید کے سوانح نگار خواجہ الطاف حسین حالی نے سرسید کی تفسیری خدمات کو مہتم بالشان ثابت کرنے اور سراہنے کے باوجود اپنی رائے ان الفاظ میں ظاہر کی ہے :-

"سرسید نے اس تفسیر میں جا بجا ٹھوکریں کھائی ہیں اور بعض بعض مقامات پر ان سے نہایت رکیک لغزشیں ہوئی ہیں" (حیات جاوید حصہ اول ص ۱۸۴ مطبوعہ مفید عام آگرہ)

سرسید کا ترجمہ علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ پریس میں سنہ ۱۳۰۲ھ۔ سنہ ۱۳۱۳ھ میں تفسیر القرآن کے ساتھ چھپا ہے ترجمہ کا نمونہ یہ ہے

"سب ثنائیاں خدا ہی کے لئے ہیں جو تمام عالموں کا پالنے والا ہے۔ نہا مہربان ہے اور بڑا رحم والا حاکم ہے انصاف کے دن کا، ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے ہم مدد چاہتے ہیں۔ ہم کو سیدھی راہ پر چلا، ان لوگوں کی راہ پر جن پر تو نے بخشش کی ہے، نہ ان کی راہ پر جن پر تیرا غصہ ہوا ہے اور نہ بھٹکنے والوں کی راہ پر"

(۵) ترجمہ مولانا عبدالحق حقانی دہلوی یہ ترجمہ نصف صدی پرانا ہونے کے باوجود بہ لحاظ زبان و بیان اور مطالب نہایت عام فہم، بامحاورہ، سلیس اور مطلب خیز ہے، علمائے کرام نے متفقہ طور پر اس ترجمہ کو مستند تسلیم کیا ہے، تفسیر فتح المنان معروف بہ تفسیر حقانی کے ساتھ ۸ جلدوں میں شائع ہوا ہے پہلی سات جلدیں ۱۳۰۵ھ سے لے کر ۱۳۱۱ھ تک اور آٹھویں جلد جو پارۂ عم پر مشتمل ہے ۱۳۱۸ھ میں مطبع مجتبائی دہلی میں چھپی ہیں۔ اس ترجمے کے اب تک متعدد اڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ ترجمہ کا نمونہ درج ذیل ہے :-

"ہر طرح کی ستائش اللہ ہی کے لئے ہے جو کل جہانوں کا پرورش کرنے والا ہے جو نہایت رحم کرنے والا جزا کے دن کا مالک ہے، ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے (ہر کام میں) مدد مانگتے ہیں، ہم کو سیدھے رستہ پر چلا، ان کے رستہ پر جن پر تو نے فضل کیا، نہ ان کے رستہ پر کہ جن پر تیرا غضب نازل ہوا، نہ گمراہوں کے راستہ پر"

(۶) ترجمہ مولوی فتح محمد تائب لکھنوی مولوی فتح محمد کا ترجمہ نہ بالکل تحت اللفظ ہے اور نہ بامحاورہ ہی،

لے بعد اسکے متعدد ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ (مرتب)

بلکہ بین بین ایک طرز پیدا ہو گیا ہے۔ لکھنویت کے باوجود زبان میں وہ بات نہیں جس کی لکھنویت سی توقع ہونی چاہیے۔ یہ ترجمہ بھی بعض دوسرے تراجم کی طرح تفسیر کے ساتھ شائع ہوا ہے جس کا نام خلاصۃ التفاسیر ہے۔ تفسیر ۴ جلدوں پر مشتمل ہے اور ۱۳۰۹ھ سے ۱۳۱۳ھ تک لکھنؤ کے مطبع انوار محمدی میں چھپی ہے۔ ترجمہ کا نمونہ یہ ہے:۔

"سب تعریف واسطے اللہ کے پالنے والا تمام جہان کا، بڑا مہربان نہایت رحم والا، مالک دن قیامت کا، تیری ہی بندگی کرتے ہیں ہم اور تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں ہم، چلا ہم کو راہ سیدھی، راہ ان کی نعمت کی تو نے جن پر نہ غضب کیا گیا جن پہ اور نہ (راہ) گمراہوں کی۔"

(۷) ترجمہ ڈپٹی نذیر احمد دہلوی | زبان کی سلاست، شستگی اور شگفتگی کے لحاظ سے اس ترجمہ کو بڑی شہرت حاصل ہے۔ ڈپٹی نذیر احمد دہلوی مرحوم کا شمار اردو ادب کی تاریخ میں ان لوگوں میں ہوتا ہے جو اردو ادب کی تعمیر میں برابر کے شریک ہیں۔ لیکن ڈپٹی صاحب کی زبان و انشا میں علمی حیثیت سے ایک خاص نقص ہے جس نے ان کی بعض علمی تصانیف کو علمی معیار پر سبک کر دیا ہے، وہ انشا میں زور بیان پیدا کرنے کے لئے جا بجا بکثرت محاورے استعمال کرتے ہیں جو اکثر فرقِ مراتب اور حدِ احترام سے متجاوز ہو جاتے ہیں تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ ڈپٹی صاحب کی علمی تصانیف اس پر شاہد ہیں۔ اس نقص سے قطع نظر جیسا کہ اندازِ عرض کیا گیا ہے ترجمہ بلحاظ زبان و انشا نہایت سلیس، رواں، شستہ اور ادیبانہ ہے، البتہ متن کے بعض مقامات کے ترجمہ اور حواشی کے بعض مسائل پر علمائے کرام کو فی الجملہ اعتراض ہے۔ اس سلسلہ میں حضرت مولانا تھانوی نے اصلاح ترجمہ دہلویہ کے نام سے ایک رسالہ لکھا ہے جو ۴۴ صفحات پر مشتمل ہے اس میں ترجمہ اور حواشی کے اغلاط بیان کئے گئے ہیں۔ یہ رسالہ ساڈھورہ (انبالہ) کے مطبع بلالی میں چھپا ہے۔

ڈپٹی صاحب کا یہ ترجمہ مع ان کے حواشی کے پہلی مرتبہ غالباً ۱۳۱۳ھ میں اور دوسری مرتبہ ۱۳۱۵ھ میں مطبع انصاری دہلی میں کتابت و طباعت کے جملہ محاسن کے ساتھ شائع ہوا ہے اور اب تک اس کے تقریباً ۱۰ – ۱۲ ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ ترجمہ کا نمونہ یہ ہے۔

"ہر طرح کی تعریف خدا ہی کو (سزاوار) ہے (جو) تمام جہان کا پروردگار (ہے) نہایت رحم والا، مہربان، روزِ جزا کا حاکم (اے خدا) ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد مانگتے ہیں، ہم کو (دین کا) سیدھا رستہ دکھا، ان لوگوں کا رستہ جن پر تو نے (اپنا) فضل کیا، نہ ان کا جن پر (تیرا) غضب نازل ہوا اور نہ گمراہوں کا۔"

(۸) ترجمہ مولانا عاشق الٰہی میرٹھی | اس ترجمہ کی تالیف ۱۳۱۸ھ میں اور طباعت ۱۳۲۰ھ میں ہوئی ہے۔ اس ترجمہ کی معنوی عمدگی کے بارے میں حضرت شیخ الہندؒ کا یہ قول غالباً کافی ہوگا۔

"بندہ کے احباب میں اول مولوی عاشق الٰہی سلمہ ساکن میرٹھ نے ترجمہ کیا۔ اس کے بعد مولانا اشرف علی صاحب سلمہ اللہ نے ترجمہ کیا۔ احقر نے دونوں ترجموں کو تفصیل سے دیکھا ہے جو جملہ خرابیوں سے پاک وصاف اور عمدہ ترجمے ہیں۔" (مقدمہ ترجمہ قرآن شیخ الہندؒ)

زبان وانشاء کے اعتبار سے مولانا عاشق الٰہی صاحب کا ترجمہ اچھا خاصا رواں اور سلیس ہے بیان اور مطالب کے لحاظ سے بھی عام فہم اور مطلب خیز ہے۔ اس کا پہلا ایڈیشن مع حواشی ۱۳۲۰ھ میں خیر المطابع لکھنؤ میں چھپا ہے، اس کے بعد غالباً تین ایڈیشن اور نکل چکے ہیں۔ ترجمہ کا نمونہ درج ذیل ہے۔

"ہر تعریف اللہ ہی کو (زیبا ہے) جو تمام جہان کا پروردگار، نہایت مہربان رحم والا، مالک ہے روزِ جزا (یعنی قیامت) کا، خداوندا تیری ہی ہم عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں دکھا ہم کو سیدھا راستہ ان لوگوں کا رستہ جن پر تو نے فضل فرمایا ہے! نہ ان کا جن پر غصہ ہوا ہے اور نہ بہکنے والوں کا۔"

(۹) ترجمہ مولانا وحید الزماں | مولانا وحید الزماں کو صحاح ستہ کے تراجم کے سلسلہ میں علمی حلقوں میں بڑی شہرت حاصل ہے۔ مولانا نے صحاح کے تراجم کے بعد قرآن مجید کا ترجمہ کیا ہے۔ یہ ترجمہ مع ان کے حواشی کے جو تفسیرِ وحیدی کے نام سے موسوم ہے۔ ۱۳۲۳ھ میں مطبع القرآن والسنہ امرتسر سے شائع ہوا ہے، ترجمہ بلحاظ زبان

بامحاورہ، مطلب خیز اور فنی الجملہ سلیس ہے۔ ترجمہ کا نمونہ یہ ہے :-

"اصل تعریف اللہ ہی کو سزاوار ہے جو سارے جہان کا پالنے والا ہے، بڑا مہربان رحم والا انصاف کے دن کا مالک، ہم تیری بندگی کرتے ہیں (یعنی تیری ہی پوجا کرتے ہیں) اور تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں، ہم کو سیدھے رستہ پر چلا، ان کا راستہ جن پر تو نے کرم کیا، نہ ان کا جن پر غصہ ہوا اور نہ ان کا جو بہک گئے"

(۱۰) ترجمہ مرزا حیرت دہلوی | مرزا حیرت اپنی گوناگوں خصوصیات کی بنا پر علمی حلقوں میں ایک خاص شہرت کے مالک ہیں۔ ترجمہ بامحاورہ، رواں اور سلیس و شستہ ہے۔ مترجم نے خود اپنے حواشی کے ساتھ اپنے مطبع کرزن پریس میں چھاپا ہے۔ نفس ترجمہ کے اعتبار سے اس میں اکثر اغلاط پائے جاتے ہیں۔ جن پر حضرت مولانا تھانوی نے ایک مختصر سا رسالہ اصلاح ترجمہ حیرت کے نام سے تصنیف فرمایا ہے جو ۱۴ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس میں صرف ابتدائی دو پاروں کی وہ غلطیاں مذکور ہیں جو لغات کے ترجمہ اور متن و حواشی سے متعلق ہیں، یہ رسالہ کانپور کے مطبع قیومی میں ۱۳۳۰ھ میں چھپا ہے۔ مرزا حیرت کے ترجمہ کا نمونہ یہ ہے:

"سب تعریف اللہ کو (سزاوار) ہے جو سارے جہان کا پروردگار، بہت مہربان نہایت رحم والا انصاف کے دن کا مالک (ہے) ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں۔ ہمیں سیدھی راہ دکھا، ان لوگوں کی راہ جن پر تو نے فضل کیا ہے نہ ان کی جن پر (تیرا) غضب نازل ہوا اور نہ گمراہوں کی"

اس ترجمہ کے متعدد ایڈیشن اب تک چھپ چکے ہیں۔

(۱۱) ترجمہ ڈاکٹر عبدالحکیم | زبان اور انشا کے لحاظ سے نہایت سلیس اور شستہ اور بامحاورہ ترجمہ ہے، خود مترجم کے حواشی کے ساتھ جو تفسیر القرآن بالقرآن کے نام سے موسوم ہیں ۱۳۲۲ھ میں شائع ہوا ہے۔ مقام اشاعت تراوڑی ضلع کرنال کا مطبع عزیزی ہے۔ ترجمہ کا نمونہ یہ ہے۔

"تمام حمد اللہ کے واسطے ہے جو تمام عالموں کا رب ہے، جو رحمٰن اور رحیم اور روزِ انصاف کا مالک ہے
خاص تیری ہی ہم عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد مانگتے ہیں، ہمیں صراطِ مستقیم کی ہدایت کر
یعنی ان (برگزیدوں) کے راستہ کی جن پر تو نے انعام کیا ہے جو غیر ہے ان لوگوں کے راستہ
سے جن پر تیرا غضب ہوا اور جو گمراہ ہیں۔"

(۱۲) ترجمہ مولانا ثناء اللہ امرتسری | یہ ترجمہ تفسیر ثنائی کے ذیل میں لکھا گیا ہے۔ نفسِ ترجمہ میں بلحاظ زبان و مطالب مقابلۃً بظاہر کوئی خاص ندرت نہیں پائی جاتی ہے۔ تفسیر ثنائی کے ساتھ سات جلدوں میں خود مصنف کے اہتمام سے غالباً ۱۳۲۲ھ کے لگ بھگ مطبع اہلحدیث امرتسر میں چھپا ہے، نمونہ درج ذیل ہے۔

"سب تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو سب جہان والوں کا پرورش کرنے والا، بڑا مہربان نہایت
رحم والا، قیامت کے دن کا مالک۔ تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد مانگتے ہیں۔
ہمیں سیدھی راہ پر پہنچا، ان لوگوں کی راہ پر جن پر تو نے انعام کئے نہ ان لوگوں کی جن پر غضب
کیا گیا نہ ان کی جو گمراہ ہیں۔"

(۱۳) ترجمہ مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ | حضرت مولانا نے یہ ترجمہ اپنی تفسیر بیان القرآن کے ضمن میں کیا ہے۔ مستند علماء کی متفقہ رائے ہے کہ یہ ترجمہ تحت اللفظ ہونے کے باوجود بامحاورہ، مطلب خیز، سلیس اور نہایت عام فہم ہے۔ اور ان اغلاط اور خللِ لفظی سے پاک ہے جو اردو کے اکثر تراجم میں پائے جاتے ہیں۔ حضرت شیخ الہندؒ کی رائے مولانا تھانویؒ کے ترجمہ کے بارے میں مولانا عاشق الٰہی صاحب کے ترجمہ کے سلسلہ میں پیش کی جا چکی ہے۔ مولانا تھانویؒ نے یہ ترجمہ ۱۳۲۳ھ میں تصنیف فرمایا تھا، ۱۳۲۶ھ میں مطبع مجتبائی دہلی سے ۱۲ جلدوں میں شائع ہوا ہے۔ قبولِ عام کا یہ حال ہے کہ مختلف مطابع میں متن اور تفسیر کے ساتھ متعدد اڈیشن (جن کا شمار از بس دشوار ہے) چھپ چکے ہیں۔ کثرتِ اشاعت کے اعتبار سے شاہ عبدالقادرؒ کے ترجمہ کے بعد اس کا دوسرا نمبر ہے۔ ترجمہ کا انداز یہ ہے:۔

"سب تعریفیں اللہ کو لائق ہیں جو مربی ہیں ہر ہر عالم کے، جو بڑے مہربان نہایت رحم والے ہیں، جو مالک ہیں روزِ جزا کے، ہم آپ ہی کی عبادت کرتے ہیں اور آپ ہی سے درخواست اعانت کی کرتے ہیں۔ بتلا دیجئے ہم کو رستہ سیدھا، رستہ ان لوگوں کا جن پر آپ نے انعام فرمایا ہے، نہ رستہ ان لوگوں کا جن پر آپ کا غضب کیا گیا اور نہ ان لوگوں کا جو رستے سے گم ہو گئے۔"

(۱۴) ترجمہ محمد علی صاحب لاہوری | مترجم جماعتِ احمدیہ کے امیر ہیں، انھوں نے یہ ترجمہ اپنی تفسیر بیان القرآن کے ضمن میں اپنی جماعت احمدیہ کے لئے اپنے معتقدات کو پیشِ نظر رکھکر کیا ہے۔ ترجمہ بلحاظ زبان و انشاء شستہ اور سلیس اور عام فہم عبارت میں ہے مگر چونکہ خاص معتقدات کو محور قرار دے کر بیان القرآن کی تصنیف عمل میں آئی ہے۔ اس لئے عام مسلمانوں کے لئے اس کے مطالعہ میں مضرت کا سخت اندیشہ ہے۔ یہ ترجمہ بیان القرآن کے ساتھ مطبع کریمی لاہور سے شائع ہوا ہے۔ تین جلدوں پر مشتمل ہے جو علی الترتیب ۱۳۴۰ھ سے ۱۳۴۲ھ تک چھپی ہیں۔ ترجمہ کا نمونہ درج ذیل ہے۔

"سب تعریف اللہ کے لئے ہے (تمام) جہانوں کا رب، بے انتہا رحم والا، بار بار رحم کرنے والا جزا کے وقت کا مالک، ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد مانگتے ہیں، تو ہم کو سیدھے رستے پر چلا، ان لوگوں کا رستہ جن پر تو نے انعام کیا نہ ان کا جن پر غضب ہوا اور نہ گمراہوں کا۔"

(۱۵) ترجمہ شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندیؒ | حضرت شیخ الہندؒ کے ترجمہ کی ابتدا اگرچہ ۱۳۲۷ھ میں ہو چکی تھی مگر اتمام ۱۳۳۸ھ میں (بزمانہ اسارتِ فرنگ بحرِ روم کے جزیرہ مالٹا میں) ہوا۔ حضرتؒ کے انتقال (۱۳۳۹ھ) کے بعد مدینہ پریس بجنور سے ۱۳۴۲ھ میں شائع ہوا۔ ترجمہ پر حواشی سورۂ نساء تک خود حضرت مترجم نے لکھے تھے، بقیہ ساڑھے چھبیس پاروں کے حواشی کی تکمیل حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی نے فرمائی جو اپنی ظاہری اور معنوی خوبیوں اور محاسن کے اعتبار سے اب تک کے تمام شائع شدہ حواشی میں شاہکار کا درجہ رکھتے ہیں۔ حضرت شیخ الہندؒ کا ترجمہ دراصل شاہ عبد القادر دہلویؒ کے ترجمہ

کی بلحاظ زبان و بیان اور مطالب تجدید و تفصیل ہے، چنانچہ خود حضرت مقدمۂ قرآن میں فرماتے ہیں کہ:۔

"میں نے ترجمہ صرف دو امر میں کی ہے اول لفظ متروک کو بدل دیا اور کہیں کہیں حسب ضرورت اجمال کو کھول دیا ہے"۔

یہ بات بظاہر تو آسان اور سہل سی معلوم ہوتی ہے مگر اس راہ کی دشوار گزاری اور مشکلات کا اندازہ کچھ وہی شخص کرسکتا ہے جس نے ان ترجموں کو سامنے رکھکر تھوڑا سا بھی تدبر کیا ہو۔ ترجمہ بلحاظ زبان و بیان اور مطالب بامحاورہ اور مطلب خیز بھی ہے اور عام فہم اور سلیس بھی، درانحالیکہ ایک حد تک تحت اللفظ بھی ہے، اور ان تمام محاسن کا حامل ہے جو شاہ عبد القادرؒ کے ترجمہ میں پائے جاتے ہیں۔ مدینہ پریس بجنور سے اس ترجمہ کے تین اڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ اب تک کے تمام مطبوعہ مترجم و محشی قرآن مجید میں یہ پہلا ترجمہ ہے جو متن کے ساتھ (پہلے اڈیشن کے علاوہ) تمام و کمال بلاکوں کے ذریعہ سے چھپا ہے۔ سورۂ فاتحہ کا ترجمہ درج ذیل ہے۔

"سب تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو پالنے والا سارے جہان کا، بیحد مہربان نہایت رحم والا، مالک روزِ جزا کا، تیری ہی ہم بندگی کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں، بتلا ہم کو راہ سیدھی، راہ ان لوگوں کی جن پر تونے فضل فرمایا، جن پر نہ تیرا غصہ ہوا اور نہ وہ گمراہ ہوئے"۔

(۱۶) ترجمہ خواجہ حسن نظامی دہلوی خواجہ صاحب کے ترجمہ کا طرز دوسرے تمام تراجم سے مختلف ہے وہ پہلے شاہ رفیع الدین دہلویؒ کا تحت اللفظ ترجمہ متنِ قرآن کے نیچے نقل کرتے ہیں۔ اس کے نیچے ان کا اپنا ترجمہ ہوتا ہے، ترجمہ میں قرآن کے مفہوم کو واضح اور عام فہم کرنے کے لئے جابجا قوسین میں لمبی لمبی تشریحی عبارتیں اپنی مخصوص انشا میں لکھتے جاتے ہیں، جن کی مدد سے معمولی لکھا پڑھا آدمی بھی بآسانی استفادہ کرسکتا ہے گویا کہ جس مفہوم کو دوسرے مترجم حواشی میں بیان کرتے ہیں۔ خواجہ صاحب اس کو متن ترجمہ میں شامل کردیتے ہیں اور متن و تفسیر میں امتیاز کے لئے بریکٹ بنا دیتے ہیں۔ غالباً اسی تفہیم عوام کے پیش نظر خواجہ صاحب نے اس کو بجائے ترجمہ کے عام فہم تفسیر کے نام سے موسوم کیا ہے۔

خواجہ صاحب کے ترجمہ کا ہر ایک پارہ علیحدہ علیحدہ ۳۰ حصوں میں ملا واحدی صاحب نے اپنے اہتمام سے شائع کیا ہے۔ اس کا پہلا حصہ ۱۳۴۳ھ میں نکلا ہے۔ ترجمہ کا نمونہ یہ ہے۔

"ہر طرح کی تعریف (خاص الخاص ثنا اور اعلیٰ سے اعلیٰ بڑائی جو ازل سے اب تک ہوئی اور اب سے ابد تک ہونی ممکن ہے) اللہ ہی کو (سزاوار) ہے، جو تمام جہانوں (یعنی ساری اور سب طرح کی خلقت) کا پروردگار (پالنے والا) ہے (اور جو) بہت بخشش کرنیوالا (اور) نہایت مہربان ہے (اور جس کی مہربانیاں ہر مخلوق پر ہر طرح سے ظاہر اور باطن رہی ہیں) (اور جو) روز جزا کا مالک (یعنی قیامت کے دن کا بادشاہ) ہے (اے خدا جب تو ہی ہمارا خالق، تو ہی ہمارا پالنے والا اور تو ہی ہمارا مالک و آقا ہے تو تیرے سوا سب سے آنکھیں بند کرکے اور سب سے منہ موڑ کر اور سب سے دل ہٹا کر) ہم تیری ہی بندگی کرتے ہیں اور تجھ ہی سے ہم مدد کے طلبگار ہیں (سب بات اور ہر کام میں) ہمیں سیدھا رستہ دکھا (ایسا رستہ جو تجھے پسند ہو اور جس پر چلنے سے ہماری دین و دنیا کی بھلائی ہو) ان لوگوں کا رستہ جن پر تو نے فضل (و کرم) کیا (اور تیرے انعام سے وہ نعمت والے ہوئے) ان کا نہیں جن پر غصہ کیا گیا (یعنی جو بے راہ ہیں) اور نہ ان کا جو گمراہ ہیں (اور یہ دونوں گروہ اپنی نافرمانی کے سبب تیرے عتاب میں رہتے ہیں)۔"

(۷) ترجمہ مولانا ابوالکلام آزاد | مولانا آزاد کا ترجمۂ قرآن، ترجمان القرآن کے نام سے موسوم ہے، یہ ترجمہ دو جلدوں میں سورۂ فاتحہ سے سورۂ مومنون تک چھپا ہے، پہلی جلد سورۂ انعام تک اور دوسری جلد سورہ اعراف سے سورۂ مومنون تک ہے۔ یہ ترجمہ زبان و بیان اور مطالب کے لحاظ سے کیسا ہے؟ یہ محتاج بیان نہیں، مولانا آزاد کے نہایت پاکیزہ شستہ اور دل نشین انداز نگارش سے کون ہے جو واقف نہیں! البتہ طرز ترجمہ کے بارے میں یہ عرض کر دینا مناسب ہوگا کہ مولانا آزاد قرآن کے الفاظ کے بجائے اس کے مفہوم کا ترجمہ کرتے ہیں جس میں ایک خاص نقطۂ نظر سے قرآن مجید کی مراد کو واضح کرنے کی کوشش کی جاتی ہے وہ مختصر حواشی کا کام متن کے ترجمہ میں تشریحات کا اضافہ کرکے لینا چاہتے ہیں، جس کے لئے جا بجا قوسین میں تشریحی اور توضیحی عبارتیں بڑھادی گئی ہیں خود ان کا بیان ہے کہ

"مجوزہ ترجمہ کی وضاحت میں زیادہ مطول تفاسیر سے متعدد ہیں کم، چنانچہ اس غرض سے یہ اسلوب اختیار کیا گیا ہے کہ پہلے

ترجمہ میں زیادہ سے زیادہ وضاحت کی کوشش کی جائے پھر جا بجا نوٹ بڑھائے جائیں "

طرز ترجمہ یہ ہے :-

" ہر طرح کی ستائش (یعنی حسن و جمال کے اعتراف اور کبریائی و کمال کے اعتقاد کے ساتھ جو کچھ بھی اور جب کچھ بھی کہا جائے) صرف اللہ ہی کے لئے ہے' اللہ ہی کے لئے! جو تمام کائناتِ خلقت کا پروردگار ہے (جس کی پروردگاری کائناتِ خلقت کے ہر وجود کو زندگی اور بقا کا سروسامان بخشتی اور پرورش کی ساری ضرورتیں مہیا کرتی رہتی ہے) جو رحمت والا ہے اور جس کی رحمت تمام کائناتِ ہستی کو اپنی بخششوں سے مالا مال کر رہی ہے اور جو جزا اور سزا کے دن کا مالک ہے (اور جس کی عدالت نے ہر کام کے لئے بدلہ اور ہر بات کے لئے نتیجہ ٹھیرا دیا ہے) خدایا! ہم صرف تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور صرف تو ہی ہے جس سے (زندگی اور آخرت کی ساری احتیاجوں میں) مدد مانگتے ہیں (تیرے سوا کوئی معبود نہیں جس کی بندگی کی جائے' اور طاقت و بخشش کا کوئی سہارا نہیں جس سے مدد مانگی جائے!) خدایا! ہم پر (فلاح و سعادت کی) سیدھی راہ کھول دے! وہ راہ جو ان لوگوں کی راہ ہے جن پر تیرا انعام ہوا' ان کی نہیں جو تیرے حضور میں مغضوب ہوئے اور نہ ان کی جو راہ سے بھٹک گئے اور منزل کا سراغ ان پر گم ہو گیا! "

ترجمان القرآن کی پہلی اور دوسری جلد لاہور کے تاجر کتب شیخ مبارک علی کے اہتمام میں شائع ہوئی ہے[۱]۔ ترجمہ پورا ہونے میں ابھی بارہ پارے باقی ہیں۔ راقم السطور کو موثق ذرائع سے معلوم ہوا ہے کہ بقیہ پاروں کا ترجمہ مع حواشی مکمل ہو چکا ہے البتہ ابھی تک پریس کو نہیں دیا گیا۔ ترجمان القرآن کی پہلی جلد ۱۹۳۱ء میں جید پریس دہلی میں اور دوسری ۱۹۳۶ء میں مدینہ پریس بجنور میں چھپی ہے۔

(۱۸) ترجمہ مولوی فتح محمد جالندھری: فاضل مترجم' ہماری زبان کے مصنفین میں اردو صرف و نحو کی مشہور کتاب مصباح القواعد کے مصنف کی حیثیت سے خاصے روشناس ہیں۔ ان کا یہ ترجمہ تراجمِ قرآن کے سلسلہ میں اوسط درجہ کا کہا جا سکتا ہے۔ زبان نہ بہت زیادہ پاکیزہ و شستہ ہے اور نہ بہت زیادہ مغلق و گنجلک

---

[۱] دونوں جلدیں مولانا نے اپنے اہتمام سے شائع کی تھیں۔ دوسری جلد کا اسٹاک البتہ شیخ مبارک علی نے خرید لیا تھا (مرتب)۔

البتہ عام فہم اور سلیس ہونے میں کلام نہیں ہے۔ اور نیز اپنی معنویت کے لحاظ سے علمائے کرام کے نزدیک قابلِ اعتماد سمجھا جاتا ہے! راقم السطور کے سامنے اس ترجمہ کا جو اڈیشن ہے اس کو لاہور کی تاج کمپنی نے اپنی متعارف خصوصیات و محاسنِ طباعت کے ساتھ زیرِ متن نہایت عمدہ طور پر شائع کیا ہے۔[1] ترجمہ کا نمونہ درج ذیل ہے۔

"سب طرح کی تعریف خدا ہی کو (سزاوار) ہے جو تمام مخلوقات کا پروردگار ہے، بڑا مہربان، نہایت رحم والا انصاف کے دن کا حاکم (اے پروردگار) ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھی سے مدد مانگتے ہیں، ہم کو سیدھے رستے چلا، ان لوگوں کے رستے جن پر تو اپنا فضل و کرم رہا، نہ ان کے جن پر غصے ہوتا رہا، اور نہ گمراہوں کے۔"

متذکرہ صدر ترجموں کے علاوہ اردو میں چند ترجمے اور بھی ہیں، مثلاً حسین قلی خاں لکھنوی مقبول حسین لکھنوی، ابو محمد مصلح اور مولوی عبدالرحیم وغیرہم کے تراجم، لیکن یہ ترجمے غیر معروف ہونے کے علاوہ فی الجملہ اجنبی بھی ہیں اور اپنی سطحیت کی بنا پر نا قابلِ تذکرہ بھی! ان کے علاوہ بعض ترجمے اور بھی ہیں جو عربی و فارسی کی تفاسیر کے ترجموں کے ساتھ اردو میں منتقل ہو گئے ہیں جیسے تفسیر ابنِ کثیر، تفسیر جلالین، اور تفسیر حسینی کے اردو تراجم اور تفسیرِ کبیر کے کسی قدر حصہ کا ترجمہ یا اسی طرح کے بعض اور مختلف سورتوں اور پاروں کے غیر مکمل تراجم، علاوہ ازیں مولانا احمد سعید صاحب دہلوی بھی قرآن مجید کا ترجمہ کر رہے ہیں جو ابھی زیرِ تالیف ہے، امید ہے کہ یہ ترجمہ زبان و بیان اور مطالب کے لحاظ سے قرآن مجید کے اردو تراجم میں ایک اچھا اضافہ ثابت ہوگا۔

نوٹ:۔ یہ پورا مضمون راقم السطور کی غیر مطبوع فہرست اردو تراجم سے منقول ہے۔

---

[1] اس ترجمہ میں سابقہ ترتیب باقی نہیں رہ سکی۔ جو نسخہ راقم السطور کے سامنے ہے اس کو تاج کمپنی نے چھاپا ہے، مقدمہ اور تقریظات وغیرہ کسی چیز سے قطعاً یہ پتہ نہیں چلتا کہ یہی پہلا اڈیشن ہے یا اس سے پہلے بھی کہیں اور چھپ چکا ہے مگر مجھے جہاں تک یاد پڑتا ہے میں نے اس کے علاوہ بھی اس کا ایک اور اڈیشن دیکھا ہے جو غالباً لاہور کے تاجر کتب عطر چند کپور کے یہاں کا چھپا ہوا تھا۔ مگر طباعت کا زمانہ یاد نہیں ہے۔

تکملۂ مضمون قرآن کے اردو تراجم

غلطی سے مندرجہ ذیل حصہ لکھنے سے رہ گیا تھا اب اسے ذیل میں بطور تکملہ شامل کیا جا رہا ہے۔

(۱۹) ترجمہ مولوی احمد رضا خاں بریلوی | موصوف کو ہندوستان کے مسلمانوں کی ایک بڑی دینی جماعت کی قیادت حاصل رہی ہے۔ ان کے ترجمہ کا انداز تقریباً تحت اللفظ ہے اور بلحاظ زبان و بیان اور مطالب فی الجملہ سہل اور عام فہم نہیں کہا جا سکتا۔ ترجمہ کا نمونہ یہ ہے۔

"سب خوبیاں اللہ کو جو مالک سارے جہان والوں کا، بہت مہربان رحمت والا، روز جزا کا مالک، ہم تجھی کو پوجیں اور تجھی سے مدد چاہیں، ہم کو سیدھا راستہ چلا، راستہ ان کا جن پر تو نے احسان کیا نہ ان کا جن پر غضب ہوا اور نہ بہکے ہوؤں کا"

اس ترجمہ کے دو ایڈیشن شائع ہوئے ہیں۔ پہلا مطبع نعیمی اور دوسرا مطبع اہلِ سنت میں چھپا ہے یہ دونوں مطبع مراد آباد کے ہیں۔

سرورق پر ترجمہ کا تاریخی نام "کنز الایمان فی ترجمۃ القرآن" لکھا ہوا ہے۔ نام کے دوسرے جزء کے نیچے سنہ ۱۳۳۰ھ مرقوم ہے۔ یہ نام مادہ تاریخ کے لحاظ سے صحیح نہیں ہے۔ اس میں اشکال یہ ہے جس کی کوئی بعید ترین صحیح تاویل سمجھ میں نہیں آتی "کنز الایمان فی ترجمۃ القرآن" کو اگر پورا تاریخی نام سمجھا جائے جیسا کہ سرورق پر تحریر ہے تو اس کے اعداد کا مجموعہ (۱۷۲۵) آتا ہے اور اگر صرف "ترجمۃ القرآن" کو تاریخی نام سمجھا جائے جیسا کہ اس کے نیچے سنہ ۱۳۳۰ھ کے مرقوم ہونے سے گمان کیا جا سکتا ہے تو اس کے اعداد کا مجموعہ (۱۴۲۵) نکلتا ہے جو اصل سنہ ۱۳۳۰ھ سے (۹۵) زیادہ ہے۔ اب صرف ایک صورت ہے جس کے لحاظ سے اعداد کا مجموعہ سنہ ۱۳۳۰ھ آسکتا ہے۔ وہ یہ کہ "کنز الایمان فی ترجمۃ القرآن" (۱۷۲۵) کو پورا تاریخی نام تصور کیا جائے اور "ترجمۃ القرآن" کی درمیانی "ت" (۴۰۰) کو "ہائے ہوز"

(۵) سے بدل کر (۱۷۲۵) میں سے (۳۹۵) کم کردیئے جائیں اور یہ عبارت اس طرح پڑھی جائے "کنز الایمان فی ترجمہ القرآن" اس صورت میں اس میں تو شک نہیں کہ الفاظ کے مقررہ اعداد سے حاصل جمع ۱۳۳۰ھ نکل آتا ہے مگر نہ صرف یہ کہ عربیت کے اعتبار سے ہی یہ ترکیب قطعاً غلط ہو جاتی ہے بلکہ اساتذہ مادۂ تاریخ اور ماہرین فن "عملیات" کے نزدیک بھی اس نوع کا تصرف قطعاً جائز نہیں ہے!

بہرکیف مادۂ تاریخ کی یہ ایک فاحش علمی غلطی ہے جس سے صرفِ نظر کرلینا ہمارے لئے مناسب نہیں ہے۔

ہندوستان میں تصنیفی مشکلات اور ان کا حل

مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی ایم اے

یہ مقالہ مجلس مصنفین علیگڈھ کے دوسرے سالانہ جلسہ میں ۲۹ راگست کو پڑھا گیا تھا جس میں مسلم یونیورسٹی کے اساتذہ کرام کے علاوہ بعض بیرونی ارباب علم وادب بھی شریک تھے مقالہ مجلس مذکور کے سہاہی رسالہ "مصنف" کی تازہ اشاعت میں چھپ چکا ہے اس میں جو باتیں کہی گئی ہیں وہ عام دلچسپی اور ضرورت کی ہیں اس لئے اس کو برہان میں بھی معزز معاصر "مصنف" کے شکریہ کے ساتھ شائع کیا جارہا ہے۔ "برہان"

اس میں شبہ نہیں کہ ہمارا موجودہ دور تصنیف وتالیف کے اعتبار سے گزشتہ ادوار کی بہ نسبت کہیں زیادہ ترقی یافتہ اور عروج پذیر فتہ ہے۔ پہلے جن حضرات کو تصنیف وتالیف کا ذوق ہوتا تھا۔ اپنے اس ذوق کی تکمیل انفرادی حیثیت میں کرتے تھے۔ اس عظیم الشان کام نے اجتماعی کوششوں کی کوئی منظم صورت اختیار نہیں کی تھی، لیکن خوشی کا مقام ہے کہ آج ایک دو نہیں متعدد تصنیفی اور تالیفی ادارے قائم ہیں جو اپنے اپنے مقصد نصب العین اور بساط کے مطابق ہمارے ملک میں لٹریچر کا وسیع اضافہ کر رہے ہیں، طباعت وکتابت کی بیش از بیش سہولت، تعلیم کی کثرت، حب وطن کا جوش، خدمت ملک وقوم کا جذبہ، ریاستوں کی امداد وغیرہ یہ سب چیزیں ہیں جن کو عہد حاضر میں تصنیف وتالیف کی طرف عام رجحان کا سبب کہا جاسکتا ہے۔

لیکن واقعہ یہ ہے کہ تصنیفات وتالیفات کی کثرت اور ادارہائے نشر واشاعت کی بہتات کے باوجود اردو زبان میں کمیت اور کیفیت کے اعتبار سے تصنیف وتالیف کی جو رفتار ہونی چاہئے

وہ وقت اور ضرورت کے تقاضوں کو پورا کرنے سے اب بھی قاصر ہے۔ اور اس کی وجہ بجز اس کے اور کیا ہو سکتی ہے کہ اگرچہ ہم میں بیداری پیدا ہو چکی ہے لیکن ہماری مثال اس شخص کی سی ہے جو گہری نیند سوتے سوتے اچانک کوئی ڈراؤنا خواب دیکھکر جاگ اٹھا ہو۔ اور نیند کے غلبہ میں یہ نہ سمجھ سکتا ہو کہ وہ کہاں ہے اور اسے کیا کرنا چاہیئے۔ بعینہ یہی حال آج ہمارا بھی ہے۔ ہم نے ماضی قریب میں جو ایک مہیب خواب دیکھا ہے اس کا اثر یہ ہے کہ ہم جاگ اٹھے ہیں اور اپنی قومی ضرورتوں کا احساس بھی رکھتے ہیں۔ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ہماری اقتصادی حالت بہتر ہونی چاہیئے۔ تعلیم کی اشاعت زیادہ سے زیادہ ہونی چاہیئے۔ تصنیف و تالیف کے ذریعہ ہمیں اپنی ملکی اور قومی زبان کو فروغ دینا چاہیئے لیکن چونکہ ابھی تک ہمارا دماغی توازن درست نہیں ہوا ہے اور قوائے عملیہ پر بھی ابھی تک غنودگی کا اثر باقی ہے۔ اس بنا پر ہو یہ رہا ہے کہ جو کام جس طرح ہونا چاہیئے تھا اس طرح نہیں ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ "حدی" کو تیز تر کر دینے کے باوجود ذوقِ نغمہ میں کوئی زیادتی پیدا نہیں ہوتی۔ یہ داستان بہت طویل ہے اور انتہائی غم انگیز بھی۔ لیکن اس مقالہ کا موضوع صرف تصنیفی کام ہے اس لئے میں اپنی گفتگو کو اسی حد تک محدود رکھوں گا۔ خوش قسمتی سے اس وقت مجھکو جن حضرات سے تخاطب کا شرف حاصل ہو رہا ہے وہ سب وہ ہیں جو اس اہم اور عظیم الشان کام کو ذمہ دارانہ طریقہ پر انجام دینے کا پرانا تجربہ رکھتے ہیں یا کم از کم اس کے نشیب و فراز سے پورے طور پر آگاہ ہیں اس لئے مجھ کو امید ہے کہ میں جو کچھ عرض کروں گا وہ گوشِ توجہ سے سنا جائے گا اور اس کے بعد ہم اس مجلس میں ہی یہ فیصلہ کر کے اٹھیں گے کہ ہمیں اپنے اس اہم کام کی مشکلات کو دور کرنے کے لئے عملاً کیا کرنا چاہیئے۔

جیسا کہ میں نے ابھی عرض کیا۔ آج ہم میں سے ہر شخص کی زبان پر اردو زبان کی ترقی اور ملک میں لٹریچر کی زیادہ سے زیادہ اشاعت کا تذکرہ ہے۔ انفرادی اور اجتماعی دونوں حیثیتوں سے تصنیف و تالیف کا کام ہو رہا ہے۔ یونیورسٹیوں میں تحقیقاتِ علمیہ کے شعبے قائم کئے جا رہے ہیں۔ اچھے اچھے

علمی اور بلند پایہ رسائل کی تعداد بڑھ رہی ہے لیکن اس کے باوجود یہ ناقابل تردید حقیقت ہے کہ ابھی ہماری منزل بہت دور ہے اور وہاں تک صحیح و سلامت اور جلد پہنچنے کے لئے جس تگ و دو کی ضرورت ہے۔ ہمارا کاروانِ عمل اس سے تہی مایہ نظر آتا ہے۔ عالمِ اسباب کی کوئی چیز بھی بغیر سبب کے نہیں ہوتی۔ تصنیف و تالیف کے میدان میں ہماری واماندگی کے بھی اسباب ہیں اور اس وقت اس مقالہ کا موضوع انھیں اسباب پر تبادلۂ خیالات کرنا ہے۔

تصنیف و تالیف کے سلسلے میں جن مشکلات کا نام لیا جا سکتا ہے وہ کئی قسم کی ہیں بعض مشکلات تو وہ ہیں جن کا تعلق خود مصنف یا مولف کی ذات سے یا اس کے اپنے اندرونی ماحول سے ہے اور بعض مشکلات ایسی ہیں جو خارج سے اور بیرونی اسباب و عوامل سے تعلق رکھتی ہیں مناسب ہوگا کہ ان دونوں قسم کی مشکلات کا الگ الگ جائزہ لیا جائے۔

(۱) پہلی قسم کی مشکلات میں خود مصنف کی پست ہمتی اور ضعفِ عمل کو سرِ فہرست ہونا چاہئے میری اس سے مراد یہ ہے کہ آج جہاں ہمارے رجحانات اور امیال و عواطف میں سینکڑوں قسم کے تغیرات واقع ہو گئے ہیں ان میں سے ایک تبدیلی یہ بھی ہے کہ ہمارے خالص علمی کام خالص علمی مقاصد کے ماتحت نہیں ہوتے پہلے زمانہ میں مصنفین کو تصنیف و تالیف کے کام میں صدہا قسم کی دشواریاں پیش آتی تھیں۔ لیکن اس کے باوجود چونکہ ان کا ذوقِ علمی پختہ اور مضبوط تھا اس لئے وہ تحسین و ستائش اور صلہ کی امید سے بے نیاز ہو کر محض اپنے ذوق کی تکمیل کے لئے دور دراز ملکوں کی خاک چھانتے تھے اور جگہ جگہ سے ریزے چن کر خرمن اکٹھے کرتے تھے۔

چنانچہ آج ہم عربی زبان میں ابن جوزی، ابنِ حزم ظاہری، یاقوت حموی، حافظ ابنِ تیمیہ حافظ ابن قیم، ابوریحان البیرونی، حافظ جلال الدین سیوطی اور دوسرے سینکڑوں ہزاروں علمائے اسلام کے تصنیفی کارناموں کی فہرست دیکھتے ہیں تو غرقِ حیرت ہو جاتے ہیں۔ تحقیق و تلاش اور علمی تفحص و جستجو کے

ساتھ ساتھ بڑی بڑی ضخیم مجلدات لکھ جانا در اصل ہمارے بزرگوں کا ایک ایسا کارنامہ ہے جس پر ہمیں فخر ہوسکتا ہے۔ علی الخصوص اس وقت جبکہ ہم اس حقیقت کو بھی پیش نظر رکھیں کہ یہ مصنفین صرف مصنف نہ تھے۔ بلکہ کسی کے سپرد عہدۂ قضا تھا۔ کوئی وزارتِ عظمیٰ کے عہدۂ جلیلہ پر فائز تھا۔ اور ایسے تو کثرت سے تھے جو وعظ و تدریس اور ارشاد و تلقین کے فرائض کے ساتھ تصنیف و تالیف کا کام بھی انجام دیتے تھے۔ لیکن آج حالت بالکل دگرگوں ہے۔ ہمارے خالص علمی کاموں نے بھی ایک اچھی خاصی تجارت کی شکل اختیار کررکھی ہے۔ ذرا غور فرمایئے۔ آج ہندوستان میں کتنے حضرات ہیں جنھوں نے یورپ کی یونیورسٹیوں سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کرنے کے لئے دو تین سال تک خالص علمی کام کیا اور کسی ایک موضوع پر ریسرچ کرکے مقالہ لکھا۔ لیکن پھر ان میں کتنے ہیں جنھوں نے مطلوبہ ڈگری حاصل کرلینے کے بعد بھی اپنے اس شغل کو جاری رکھا ہو، یا انھوں نے اپنے علمی انہماک و توغل سے یہ ثابت کیا ہو کہ وہ ڈاکٹر ہوجانے کے بعد اب بھی علمی ذوق و شوق رکھتے ہیں اور اپنے خاص مضمون کے سلسلے میں معلومات کا اضافہ کرتے رہتے ہیں۔ معاف کیجئے اگر میں کسی قدر صفائی سے کام لیکر عرض کروں کہ اس کے برعکس ہوتا یہ ہے کہ ان حضرات کو جب کوئی معقول تنخواہ کی ملازمت مل جاتی ہے تو اب ان کو عمدہ اعلیٰ لباس و طعام اور اعلیٰ طریقۂ رہائش کے سوا کسی اور علمی چیز سے سروکار ہی نہیں رہتا۔

حضرت علیؓ کا مشہور مقولہ ہے۔

العلم لا یعطیک بعضہ حتی لا تعطیہ کلک۔ "علم کو جب تک تم اپنا سب کچھ سپرد نہیں کردوگے وہ تم کو اپنی کوئی ذرا سی چیز بھی نہیں دے گا"

حقیقت یہ ہے کہ جس شخص کو علم کا حقیقی ذوق پیدا ہوجائے تو پھر دنیا میں کوئی چیز اس کے لئے جاذبِ التفات اور جاذبِ توجہ نہیں بن سکتی۔ یہ جو کچھ میں نے عرض کیا ایک ایسا مبحث ہے جس کو

خوب پھیلایا جا سکتا ہے لیکن ارباب علم کے اس منتخب مجمع میں علم کے فضائل و مناقب اور اس کے لطائف و مزایا پر بسوط کلام کرنا نہ صرف یہ کہ غیر ضروری ہے بلکہ میرے خیال میں آفتاب کو چراغ دکھانے کا بھی مصداق ہے۔ بہرحال گزارش کا مقصد یہ ہے کہ یونیورسٹیوں کے اساتذہ جو اپنے اپنے مضمون کے ماہر اور سند سمجھے جاتے ہیں ہم کو سب سے زیادہ اعلیٰ اور بلند پایہ تصانیف کی توقع ان ہی سے ہو سکتی ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ ہماری یہ توقعات بڑی حد تک تشنۂ تکمیل ہی رہتی ہیں۔ یہ حضرات یونیورسٹیوں کے ماحول میں پہنچ کر "ہر چیز کہ در کان نمک رفت نمک شد" کا مصداق ہو جاتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ اس کی بڑی وجہ خود یونیورسٹیوں کا وہ ماحول ہوتا ہے جسے آپ تعلیمی تو کہہ سکتے ہیں مگر علمی نہیں کہہ سکتے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ یونیورسٹیوں میں بڑی اور چھوٹی تعطیلات اور پھر خود تعلیم کے دنوں میں کام کا جو اوسط ہوتا ہے ان کے پیشِ نظر اگر کوئی شخص مطالعہ اور تصنیف کا حقیقی ذوق رکھتا ہے تو وہ بے شبہ اطمینان سے تصنیفی کام کرنے کے لئے کافی وقت نکال سکتا ہے۔ چنانچہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ اور الہ آباد اور پنجاب کے بعض اساتذہ جو خالص علمی بنیادوں پر تصنیف و تالیف کا کام کر رہے ہیں ان سے اس دعوے کی تصدیق و تائید ہوتی ہے۔ الغرض ہماری تصنیفی مشکلات میں سب سے بڑی مشکل یہ ہے کہ بقول مرزا غالب ؎

ہوئی جن سے توقع خستگی کی داد پانے کی وہ ہم سے بھی زیادہ کشتۂ تیغِ ستم نکلے

اس صورتِ حال کے انسداد کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ ہم "علم برائے ثروت یا وجاہت" کی ذہنیت کو کسی طرح فنا کر کے کم از کم "علم برائے علم" کی صالح ذہنیت پیدا کرنے کی کوشش کریں، اور اپنا ذوق اس درجہ پختہ اور راسخ بنالیں کہ خواہ ہم کو کہیں سے داد ملے یا نہ ملے۔ بہرحال ہم اس کام میں لگے رہیں۔ اور نئی نئی تحقیقات کر کے اپنے ناواقف بھائیوں کو ان سے مستفید ہونے کا موقع دیں۔ ہمارے اسلاف کیسے کچھ تھے؟ یہ تو اب ایک افسانۂ کہن بن چکا ہے۔ خود یورپ کو دیکھئے کہ

اس دورِ مادیت و عشرت پرستی میں وہاں کے اساتذہ کس طرح دنیا کی تمام لذتوں اور آسائشوں سے کنارہ کش ہو کر اپنی زندگیاں خالص علم و تحقیق اور تصنیف و تالیف کے لئے وقف کر دیتے ہیں پھر دیکھ لیجئے اسی کا نتیجہ ہے کہ جس موضوع پر وہ قلم اٹھاتے ہیں یہ محسوس ہوتا ہے کہ انھوں نے تحقیق کا کوئی گوشہ بھی تشنہ نہیں رہنے دیا ہے۔ یہ حضرات خود ہماری تاریخ، ادب، فلسفہ، مذہب اور تہذیب و تمدن سے متعلق جو عظیم الشان کام کر رہے ہیں ایمان کی بات یہ ہے کہ انھیں دیکھ کر ہمیں اپنے اسلاف کی محنت و مشقت اور ان کے پُر خلوص جذبۂ عمل کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔ اگر ہم چاہیں تو 'خذ ما صفا' کے مطابق ان حضرات سے سبق لے سکتے ہیں اور یہ معلوم کر سکتے ہیں کہ کسی عظیم و جلیل مقصد کے لئے جسمانی اور مادی لذتوں کا ترک کر دینا ایسی روحانی لذت کا سبب ہوتا ہے جو پہلی لذتوں کے بالمقابل کہیں زیادہ دیرپا اور لطیف و نظیف ہوتی ہے۔

(۳) مصنف کی خامیٔ ذوق کے علاوہ دوسری چیز جو اس کی تصنیفی مشغولیتوں میں رکاوٹ پیدا کرتی ہے وہ خود اس کا اندرونی ماحول ہے میں اس ماحول میں سب سے بڑی رکاوٹ بدذوق یا بےذوق بیوی کے وجود کو سمجھتا ہوں۔ فرض کیجئے آپ میں ایک بہت بڑے مصنف بننے کی صلاحیت بدرجۂ اتم موجود ہے اور آپ اس صلاحیت سے کام بھی لینا چاہتے ہیں لیکن بدقسمتی سے آپ کو جو بیوی ملی ہے اس کے نزدیک آپ کی یہ صلاحیت کوئی وقعت نہیں رکھتی۔ اور اس کی نگاہ میں آپ کا ایک بلند پایہ مصنف ہونا آپ کی عزت و اکرام کا موجب نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس آپ کی عزت و توقیر کا معیار اس کے نزدیک صرف یہ ہے کہ آپ کتنی تنخواہ پاتے ہیں؟ آپ نوکر چاکر اور کوٹھی اور موٹر رکھتے ہیں یا نہیں۔ آپ کو شہر کے معززین اپنی پارٹیوں اور دعوتوں میں بلاتے ہیں یا نہیں؟ تو آپ خود غور فرمایئے ایسی فاسد ذہنیت رکھنے والی بیوی کی رفاقت و معیت میں رہ کر آپ کی یہ تصنیفی صلاحیت ابھرے گی اور پروان چڑھے گی یا آتشِ خاموش کے مانند آہستہ آہستہ بالکل ہی ختم ہو جائے گی۔ مجھے

اس موقعہ پر مشہور محدث حضرت ابن شہاب زہری کا واقعہ یاد آتا ہے جب امام زہری رات کو کتاب کے مطالعہ میں مصروف ہوتے تھے تو ان کی بیوی بعض اوقات جل کر کہہ دیا کرتی تھیں۔

واللہ ھٰذہٖ الکتب اشد علی من ثلاث ضرات۔ — قسم اللہ کی یہ کتابیں تو مجھ پر تین سوکنوں سے بھی زیادہ بھاری ہیں۔

ممکن ہے آپ اس بات کو ایک مزاحیہ لطیفہ سمجھ کر درخور اعتنا قرار نہ دیں لیکن مجھ سے زیادہ آپ اس حقیقت سے باخبر ہوں گے کہ یورپ میں کتنے عظیم المرتبت مصنف ہیں جنھوں نے اپنی اہم تصنیفات بیوی کی رفاقت اور شرکت کار کے طفیل پایۂ تکمیل کو پہنچائی ہیں اور کتاب کے شروع میں انھوں نے —— اس کا اظہار بھی کر دیا ہے۔ خود میرے دوستوں میں اس کی متعدد مثالیں موجود ہیں بہرحال ایک مصنف کے لئے یہ خانگی مشکل بھی کچھ کم اہم نہیں ہے۔ اور اس کا حل اسی طرح ہوسکتا ہے کہ اسلام نے مرد کو جو حق انتخاب دیا ہے وہ اس سے فائدہ اٹھا کر انمل بے جوڑ شادی سے اجتناب کرے اور اپنی رفاقت حیات کے لئے کسی ایسی خاتون کا انتخاب کرے جو اس کی تصنیفی صلاحیت اور علمی انہماک وشغولیت کو افتخار کی نگاہ سے دیکھے اور اس راہ میں رکاوٹیں پیدا کرنے کے بجائے وہ بحیثیت ایک رفیقۂ حیات کے زیادہ سے زیادہ سہولتیں بہم پہنچانے کی کوشش کرے۔

اب آیئے ان مشکلات کا جائزہ لیں جو تصنیف وتالیف کی راہ میں مصنف کے بیرونی ماحول سے پیدا ہوتی ہیں۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے لائق ذکر یہ بات ہے کہ ہندوستان میں ایک مصنف کو وہ وقعت حاصل نہیں ہے جو ایک متمدن اور مہذب ملک میں اس کو حاصل ہوتی ہے اور جس کا وہ اپنے عظیم وجلیل کارنامہ کے باعث بجا طور پر مستحق ہوتا ہے۔ اگرچہ بہ نسبت سابق لوگوں میں کتابیں پڑھنے کا شوق اب بہت زیادہ پیدا ہوگیا ہے۔ لیکن کثرت سے جن کتابوں کا مطالعہ کیا جاتا ہے وہ افسانوں، ناولوں، یا بہت ہی سستی قسم کی مذہبی کتابیں ہوتی ہیں۔ خالص علمی اور سنجیدہ کتابیں یا تو یونیورسٹیوں کی

لائبریریوں میں خوبصورت الماریوں کی زینت بنی بند پڑی رہتی ہیں اور یا خود غریب مصنف کا کمرہ ان کے انبار سے بھرا رہتا ہے جو بار بار ان کو دیکھتا ہے اور کہتا ہے ؎

اہلِ دل کا نہیں اس دور میں پرساں کوئی لئے بیٹھا ہے متاعِ غمِ پنہاں کوئی

خیال فرمائیے ایک شخص ہے کہ دن رات خونِ جگر پیتا ہے۔ رات کی تنہائیوں میں جبکہ دنیا کاروبار کے ہنگاموں سے تھک کر بسترِ راحت پر خواب نوشیں کی لذتوں میں سرشار ہوتی ہو یہ کتابوں پر جھکا ہوا دماغ کا عطر صفحۂ قرطاس پر بکھیرتا رہتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود اس کو اس محنتِ شاقہ کا صلہ یہ ملتا ہے کہ ملک میں اس کی کوئی پرسش نہیں ہوتی۔ یہاں تک کہ خود اس کی سوسائٹی کے لوگ اس کو خشک دماغ سمجھکر اس سے کتراتے ہیں ظاہر ہے ان تمام دل شکن حالات کے باوجود اپنا کام جاری رکھنا اور تحسین وصلہ سے بے نیاز ہوکر زندگی کی فرصتوں کو اسی کے لئے وقف کئے رکھنا انتہائی عزیمت اور عالی حوصلگی کا کام ہوسکتا ہے اور بدقسمتی سے اب یہ صفات کم کیا کالعدم ہوتی جارہی ہیں۔

ملک کی عام بدمذاقی کا اثر یہ ہے کہ کتابوں کی نشر واشاعت کے لئے جو انفرادی یا جماعتی ادارے قائم ہوتے ہیں وہ بھی تجارتی نقطۂ نظر سے پاک نہیں ہوتے۔ کسی مصنف سے اس کی کتاب کا معاملہ کرتے وقت جو چیز ان کے نزدیک سب سے زیادہ قابلِ غور ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ یہ کتاب مارکٹ میں نکلے گی یا نہیں؟ اور اس کی فروخت سے ادارے کو نفع حاصل ہوسکے گا یا نہیں؟

ایک طرف اداروں کا حال یہ ہے اور دوسری طرف جو لوگ تصنیف وتالیف کی بہترین صلاحیتیں رکھتے ہیں ان کی معاشی زبوں حالی کا یہ عالم ہو کہ وہ ناشرینِ کتب سے بے نیاز ہوکر اپنے ذوق کے مطابق آزادی اور اطمینان سے کام نہیں کرسکتے۔ جو لوگ تصنیف کے میدان میں آج روشناس ہیں ان میں اکثریت ایسے ہی حضرات کی ہے جنھوں نے معاش کے لئے دوسرے ذرائع اختیار کر رکھے ہیں۔ تصنیف اور تالیف کے جو ادارے قائم ہیں وہ اس قابل نہیں کہ معقول تنخواہوں پر ان مصنفوں کی

خدمات مستقل طور پر حاصل کرسکیں اور مصنف تصنیف وتالیف کا کام یکسوئی اور پوری توجہ سے کریں،
ان سب امور کا لازمی نتیجہ یہ ہورہا ہے کہ کتابیں لکھنے والے اور کتابیں شائع کرنے والے سب مذاقِ
عام کے سیلاب میں بہے چلے جارہے ہیں۔ کیونکہ مصنفین اور ناشرین سب کا مقصد روپیہ کمانا ہے
اور یہ مقصد اس وقت تک حاصل نہیں ہوسکتا جب تک مذاقِ عوام کی پیروی نہ کی جائے۔ اس
میں شبہ نہیں کہ ہندوستان میں گنے چنے چند ادارے ایسے بھی ہیں جو مذاقِ عوام سے بے پروا ہو کر
خالص علمی اور ٹھوس بنیادوں پر کام کررہے ہیں اور انھوں نے اب تک اپنے عمل کے جو نمونے ہمارے
سامنے پیش کئے ہیں وہ ہر طرح امید افزا اور سزاوار تحسین وستائش ہیں لیکن ان اداروں میں چند نقائص
ہیں جب تک ان کو دور نہ کیا جائے گا ہماری قومی ضرورتیں ان کے ذریعہ پوری نہیں ہوسکتیں۔

(۱) پہلا نقص تو یہ ہے کہ ان اداروں میں باہم اشتراکِ عمل اور تعاون نہیں ہے۔ اس
بنا پر ان کی کوششیں اجتماعی حیثیت اختیار کرنے کے بجائے ایک بڑی حد تک انفرادی نوعیت
کی ہوکر رہ گئی ہیں۔

(۲) ہر ادارے کا نقطۂ نظر محدود ہے وہ صرف ایک ہی لائن پر اور وہ بھی ایک خاص انداز
میں کام کرنے کا خوگر ہے۔ اس بنا پر اس ادارے کی جدوجہد اور اس کی عملی تگ ودو کا اثر بھی خاص
حلقہ تک ہی محدود رہتا ہے۔ اس میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ وہ اپنے سے مختلف الذوق مصنف
کے لئے جائے پناہ بن سکے۔

(۳) اگرچہ ہر ادارہ شروع میں دعویٰ یہی کرتا ہے کہ وہ اہم مقاصد کے لئے قائم کیا گیا ہے
اور اس میں شبہ نہیں کہ اس کے ابتدائی کاموں سے اس دعوے کی تصدیق بھی ہوتی ہے لیکن میں
محسوس کرتا ہوں کہ تدریجی طور پر ان کے چلانے والوں میں یک گونہ تاجرانہ ذہنیت پیدا ہوجاتی ہے
اور وہ پہلی سی بات باقی نہیں رہتی۔ گویا وہ حالات سے مجبور ہوکر جب زمانہ کو اپنا سازگار نہیں پاتے

تو خود تو بازمانہ بساز" پر عمل کرنے لگتے ہیں۔

(۴) ان اداروں میں کام کرنے کے لئے جن حضرات کا انتخاب کیا جاتا ہے وہ چونکہ عموماً ذاتی تعلق پر مبنی ہوتا ہے۔ اس لئے بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ نااہل لوگ ان اداروں میں دخیل ہوجاتے ہیں اور جو واقعی قابل اور لائق ہوتے ہیں وہ ان سے الگ ہی رہتے ہیں۔

(۵) ان اداروں میں کامیاب اور روشناس مصنف کی پرسش تو ہوسکتی ہے لیکن کوئی ادارہ نوآموز مصنفین کو تصنیف و تالیف کی تعلیم و تربیت دینے کا تحمّل نہیں کرتا۔ اس بنا پر جو لوگ از خود اپنی غیر معمولی محنت اور مشق و مہارت کے باعث نامور مصنف بن گئے ہیں ان کے لئے تو کسی نہ کسی ادارہ میں گنجائش نکل سکتی ہے لیکن نوجوانوں کو جب حوصلہ افزائی کا سامان نظر نہیں آتا تو ان کی صلاحیتیں اکارت چلی جاتی ہیں۔

بہرحال یہ نقائص ہیں جو ہمارے ان اداروں میں جزءاً یا کلاً پائے جاتے ہیں جو آج کل ٹھوس بنیادوں پر کام کر رہے ہیں۔ اول تو اگر ان میں یہ نقائص نہ بھی پائے جائیں تب بھی ان کی تعداد اس قدر قلیل ہے کہ ان سے کسی طرح ہماری قومی اور ملی ضرورتوں کی تکمیل نہیں ہوتی۔ پھر ظاہر ہے ان نقائص کے ہوتے ہوئے ان سے کس طرح زیادہ اچھی توقعات قائم کی جاسکتی ہیں۔

یورپ میں جہاں ماہرین علوم و فنون اور مصنفین خالص علمی جذبات کے ماتحت تصنیف و تالیف کا کام کرتے ہیں۔ ساتھ ہی وہاں ایک آسانی یہ بھی ہے کہ گب میموریل ایسے متعدد ٹرسٹ ہیں جو خالص علمی اور بہت ہی خشک کتابوں کی اشاعت کے لئے وقف ہیں۔ اس بنا پر مصنف کو اس بات کی تشویش نہیں ہوتی کہ جب اس کا کام پایۂ تکمیل کو پہنچ جائے گا تو اس کی اشاعت کی کیا صورت ہوگی۔ یورپ میں اس طرح کی سہولتیں بہم ہونے کا بڑا راز یہ ہے کہ اس ملک کے امراء اور متمول حضرات اگرچہ خود عالم نہیں ہوتے لیکن وہ علم کی قدر اس کی شان کے مطابق کرتے ہیں

اور علم کی خدمت کو اپنی دولت کا بہترین اور موجب اجر وثواب مصرف یقین کرتے ہیں. لیکن یہاں کے حالات بالکل دگرگوں ہیں۔ یہاں علمی کمالات پیدا کرنے کی کوشش بھی ہوتی ہے تو عموماً جلبِ زر اور اس کے ذریعہ دنیوی آسائش و آرام کے زیادہ سے زیادہ وسائل حاصل کرنے کے لئے جب خود اربابِ علم کے طبقے میں علم کی وقعت یہ رہ گئی ہو تو امرا، نوابوں اور عام لوگوں سے تو آپ توقع ہی کیا کر سکتے ہیں؟

مناسب ہوگا اگر میں مذکورۂ بالا امور کے ساتھ اس کا بھی ذکر کروں کہ تصنیف و تالیف میں ہم کو جو رکاوٹیں اور مشکلیں نظر آتی ہیں ان میں ایک بڑا دخل ہماری سیاسی بدحالی کو بھی ہے جو قوم آزاد ہوتی ہے اس کے دل جوان ہوتے ہیں طرح طرح کی امنگوں اور ولولوں سے سرشار اور پھر ساتھ ہی اس میں تنظیم کی ایسی صلاحیت ہوتی ہے کہ اس کے قومی کاموں کا کوئی گوشہ تشنہ، خالی اور نامکمل نہیں ہوتا۔

یہ میں نے جو کچھ عرض کیا ہے اس میں ہر ایک چیز ایسی ہے کہ ایک مستقل داستان بن سکتی ہے لیکن مقصد صرف یہ تھا کہ یہ امور معرضِ گفتگو میں آجائیں تاکہ ان پر تبادلۂ خیالات ہو سکے تفصیل کی ضرورت نہیں ہے۔

اب ہم کو غور یہ کرنا ہے کہ ان مشکلات کو کس طرح حل کیا جائے. میرے نزدیک ان کے حل کی ایک یہ صورت ہو سکتی ہے کہ تمام مصنفینِ ہند کا اور ان کے ساتھ ایسے اربابِ دولت کا جو اس کام سے دلچسپی رکھتے ہوں ایک عام اجتماع کرکے ان مسائل پر غور و خوض کرنے کی دعوت دی جائے جو ادارے ملک میں قائم ہیں ان میں باہم اشتراکِ عمل اور تعاون پیدا کرنے کی سعی کی جائے اور اس بات کے وسائل و ذرائع پر خاص طور سے غور کیا جائے کہ ہم ملک میں سنجیدہ اور علمی کتابیں پڑھنے کا ذوق کس طرح پیدا کر سکتے ہیں؟ پھر مصنفین کی حوصلہ افزائی اور ان کی قدردانی کے اسباب مہیا کرنے

بھی نہایت ضروری ہیں اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب ہمارے ملک کے متمول طبقہ کو یہ حقیقت باور کرادی جائے کہ جس طرح مسجدیں اور کالج بنوانا اور دوسرے قومی اداروں پر روپیہ خرچ کرنا ثواب کا کام ہے اسی طرح بہترین مصنفین کے لئے معاشی پریشانی سے نجات کا سامان بہم پہنچانا بھی ایک عظیم الشان قومی خدمت ہے۔

لیکن یہ حقیقت نظر انداز نہ ہونی چاہیے کہ تصنیفی مشکلات کے حل کی آپ خواہ کیسی ہی عمدہ کوئی اجتماعی صورت سوچیں اور اس کو عمل میں لے بھی آئیں لیکن پورے طور پر ان مشکلات کا حل اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ ہم میں سے ہر ہر شخص خواہ وہ کتاب لکھنے والا ہو یا کتاب پڑھنے والا، تصنیف و تالیف کی اہمیت اور اس کی حقیقی عظمت و فضیلت کا اذعان پیدا کر کے اپنی اپنی جگہ اپنے ذاتی فرض کو ادا کرنے کے لئے مستعد اور آمادہ کار نہیں ہو جائے گا۔ مثلاً پہلے ان مصنفوں کو لیجئے جو قدرت کی طرف سے تصنیف و تالیف کی بہترین صلاحیتیں اور استعداد لے کر پیدا ہوئے ہیں اور ان کو خدا نے اس استعداد سے فائدہ اٹھانے کے مواقع بھی عطا فرمائے ہیں۔ ان کو چاہیے کہ وہ خدا کی اس نعمت جلیلہ کا شکریہ عملی طور پر پیش کریں اور اس کی صورت اس کے سوا کوئی اور نہیں ہے کہ وہ تصنیف و تالیف میں منہمک رہ کر انسانیت کی خدمات انجام دیں۔ ایک مصنف کو اپنی خودی کا احساس پیدا کرنا چاہیے۔ فارسی کا عام زبان زد شعر ہے ؎

قلم گوید کہ من شاہِ جہانم قلم کش را بدولت می رسانم

حقیقت یہی ہے کہ مصنف کا مرتبہ انسانی سوسائٹی میں بہت اونچا ہے وہ اپنے قلم کی ایک جنبش سے سلطنتوں میں انقلاب پیدا کر سکتا ہے۔ بقول مرزا غالب جب صریر خامہ نوائے سروش بن جائے تو آپ سمجھ سکتے ہیں کہ اس خامہ کو اپنے قبضہ میں رکھنے والا انسان کس درجہ طاقت، قوت اور اثر و رسوخ کا مالک ہو سکتا ہے۔ تیمور لنگ نے ایک مرتبہ علم معانی و بیان کے مشہور امام سعد الدین

تفتازانی کی نسبت کس قدر صحیح کہا تھا کہ جن ملکوں کو تیمور کی تلوار فتح نہیں کر سکی ان کو سعدالدین کے قلم نے عرصہ ہوا کہ پہلے سے فتح کر لیا ہے۔

اگر پوری سوسائٹی کو ایک جسم قرار دیا جائے تو حق یہ ہے کہ مصنف اس سوسائٹی کا دماغ ہوگا اور دوسرے افراد مختلف اعضا رجوارح۔ پس جن حضرات کو خدا نے تصنیف کی لیاقت قابلیت اور ساتھ ہی مواقع عطا فرمائے ہیں ان کو اس سے نہ صرف یہ کہ فائدہ اٹھانا چاہیئے بلکہ میرا خیال تو یہ ہے کہ اگر وہ ایسا نہیں کرتے تو گویا ایک طرح کی خودکشی کرتے ہیں اور اس بنا پر عجب نہیں کہ خدا کے ہاں ان کو اپنے اس فعل کا جواب دہ بھی ہونا پڑے۔ پھر علی الخصوص ہم آجکل جس دور سے گزر رہے ہیں وہ اس قدر نازک دور ہے کہ غالباً تصنیف و تالیف کے ذریعہ صحیح اور درست لٹریچر کی اشاعت اور اس طرح نوجوان لڑکوں اور لڑکیوں میں صالح ذہنیت کی تربیت اور پرورش کی اس درجہ شدید ضرورت کبھی نہ ہوئی ہوگی جتنی کہ اب ہے۔ ایک طرف غلط تعلیم اور فاسد تربیت نے دماغوں کو مسموم کر دیا ہے۔ دوسری طرف اسلام اور مسلمانوں کی تاریخ اور مذہب سے متعلق غلط اور گمراہ کن تحقیقات نے اسلامی عظمت کی بنیادوں پر ضرب لگانی شروع کر دی ہے۔ پھر کہیں حریفان شاطر بیان ہیں جو ناصح مشفق کے لباس میں جلوہ گر ہو کر علم و تحقیق کی زبان سے ہمارے عقائد کو متزلزل کرنے کی فکر میں ہیں اور کہیں بساطِ ادب پر "افکارِ نو" کی بزم آرائی اس طرح کی جارہی ہے کہ دیکھنے والے اس کے تجمل اور تزئین میں محو ہو کر شاہد حقیقی کی ضیا پاشیوں سے بھی متنفر ہو جائیں۔ غرض یہ ہے کہ ع

تن ہمہ داغ داغ شد پنبہ کجا کجا نہم

کا عالم ہے۔ مسلمان کا دل اور دماغ ایک ہے اور اس پر خدنگ افگنی چاروں طرف سے ہو رہی ہے۔ ظاہر ہے ان حالات میں ایک مصنف کا فرض سب سے زیادہ اہم اور سخت ہو جاتا ہے وقت اور ملت دونوں اس سے تقاضا کرتے ہیں کہ وہ اپنی استعداد اور صلاحیتوں کے ہتھیاروں سے بکمال اعتنا مسلح

ہوکر آئے اور تقسیم عمل کے اصول پر کاربند ہوکر ہر میدان میں اور میدان کے ہر مورچہ پر دشمن کا مقابلہ کرے اور صرف مقابلہ ہی نہیں بلکہ اپنی تصنیفات کے ذریعہ صالح ذہنیت، فکری بلند پروازی اور دماغی انجلا کے ایسے مضبوط قلعے تعمیر کردے کہ صدیوں تک دشمن ان پر ضرب نہ لگا سکے۔ آج ہندوستان میں یا اس سے باہر جو اسلام قائم ہے کیا آپ سمجھتے ہیں کہ اس میں اسلامی مصنفوں کا کوئی بڑا حصہ نہیں ہے۔ یا قوموں اور سلطنتوں میں جو انقلاب پیدا ہو رہے ہیں کون نہیں جانتا کہ پس پردہ ان کی تخلیق میں تلوار کے ساتھ قلم بھی شریکِ عمل نہیں رہا ہے۔ ہمارے مصنف کو سوچنا چاہئے کہ اس ملک کی بدقسمتی اس سے بڑھکر اور کیا ہو سکتی ہے کہ ہماری روایات و آثارِ کہن کو خس و خاشاک کی طرح بہالے جانے والا سیلاب پورے زور شور کے ساتھ ہمارے قصرِ عظمت یا کاشانۂ ہستی کے در و دیوار سے ٹکرا رہا ہے اور ہمارا مصنف اپنے قلم زریں کو نقرئی کلپ کے ساتھ زینت جیب بنائے ہوئے آرام اور سکون سے بیٹھا رہے۔

یہ میں نے جو کچھ عرض کیا ان حضرات کے فرائض سے متعلق تھا جو تصنیف و تالیف کے اہل ہیں اور جو اپنے قلم سے قوم کی دماغی اور ذہنی قیادت و امامت کر سکتے ہیں۔ اب دوسری چیز جو کتاب پڑھنے والوں سے تعلق رکھتی ہے وہ یہ ہے کہ ان کو یہ سمجھنا چاہئے کہ جس طرح وہ اپنی محدود آمدنی میں اپنا اور اپنے متعلقین کا خرچ پورا کرتے ہیں ان کے کھانے، پینے، اور پہننے اوڑھنے کا بندوبست کرتے ہیں۔ گھر میں کوئی بیمار ہو جاتا ہے تو اس کا علاج کراتے ہیں۔ اسی طرح ان کا ایک فرض یہ بھی ہے کہ ماہوار وہ جتنا بھی پس انداز کر سکیں اس سے اپنے ذوق کے مطابق ماہانہ کتابیں خریدیں اور مفت کتابیں پڑھنے کی خطرناک عادت کو ترک کر کے قیمتاً خرید کر کتابیں پڑھنے کی عادت ڈالیں اگر کسی جسمانی مرض کے علاج یا کسی مادی آسائش کے حصول کی توقع پیسہ خرچ کئے بغیر آپ نہیں کر سکتے تو پھر یہ کہاں کا انصاف ہے کہ روحانی یا دماغی اور ذہنی تربیت و اصلاح کے سامان کو آپ

مفت میں ہی حاصل کرنے کی فکر کریں اور اس کا راہم کے لئے آپ کے بجٹ میں کوئی گنجائش نہ ہو۔ متمدن ممالک میں دیکھیے کسی سے عاریتہ اخبار لے کر پڑھنے کو بھی اخلاقاً معیوب سمجھتے ہیں۔ یہاں نامناسب نہ ہوگا اگر میں ایک واقعہ عرض کروں۔

سر شاہ محمد سلیمان مرحوم نے جب اخبارات میں ندوۃ المصنفین دہلی کی کتابوں کا تذکرہ پڑھا تو انھوں نے ایک دن خط لکھکر ہم کو اپنی کوٹھی پر بلایا۔ ہم نے حاضر ہوکر ندوۃ المصنفین کی کتابیں پیش کیں تو انھوں نے قیمت دریافت فرمائی۔ عرض کیا گیا آپ چونکہ خود بہت بڑے عالم اور فاضل ہیں اور مسلمانوں کے مخدوم ہیں اس لئے ہم کچھ کتابیں "ندوۃ المصنفین" کی طرف سے ہدیتہ جناب کی خدمت میں پیش کرتے ہیں۔ اس پر آں مرحوم نے فرمایا "یہ تو کبھی ہو ہی نہیں سکتا میں کبھی کسی کتاب کا ہدیہ قبول نہیں کرتا ہوں۔ میرے نزدیک کتاب کی قیمت ادا کرنے کی استطاعت کے باوجود اگر کوئی شخص مفت کتاب پڑھتا ہے تو وہ گویا کتاب کی بے وقعتی کرتا ہے" چنانچہ ہمارے اصرار کے باوجود آں مرحوم نے کتابوں کی قیمت ادا کردی اور ادارے کو آخرکار اسے قبول کرنا پڑا۔

اگر ہمارے خوش حال اور متوسط طبقہ کے افراد میں سے ہر ایک میں سر شاہ سلیمان مرحوم کا سا خود دارانہ اور ساتھ ہی علم پرورانہ احساس پیدا ہو جائے تو خیال فرمائیے ہماری کتنی تصنیفی مشکلات آج آسانی سے حل ہو سکتی ہیں۔

تلخیص و ترجمہ

الیڈ کا عربی ترجمہ

عربی ادب پر سلیمان بستانی کا بہت بڑا احسان ہے، علم وادب کی خدمت میں وہ کسی طرح اپنے ہم نسب بطرس بستانی سے پیچھے نہیں ہے۔ اگر بطرس نے گذشتہ صدی میں عربی علم وادب کی گرانقدر خدمت انجام دی ہے تو سلیمان بستانی نے موجودہ دور میں اتنا عظیم المرتبت کارنامہ پیش کیا ہے جو عربی ادب کی تاریخ میں آپ اپنی مثال ہے اور جس سے عربی ادب کا ایک محسوس وسیع خلا پُر ہو گیا ہے۔ سلیمان نے یونانی زبان کے مشہور رزم نامہ الیڈ کا عربی میں ترجمہ کیا ہے، الیڈ کیا ہے؟ اور اس کا موضوع ومبحث کیا ہے؟ آئندہ چل کر ہم اس کا مفصل تذکرہ کریں گے۔ مختصراً یہ کہ الیڈ فکر انسانی کا ایک نادر شاہکار ہے اور منظومات کا سرتاج! ترجمہ کی خوبی اور عمدگی کے لئے ادیب شہیر علامہ سید جمال الدین افغانی کا تبصرہ قابل دید ہے۔ موصوف کتاب اور اس کے مصنف پر تبصرہ کرتے ہوئے مترجم کے متعلق رقمطراز ہیں۔

"نہایت مسرت کا مقام ہے کہ سلیمان بستانی نے آج وہ کام کر دیا جو آج سے ہزار سال قبل عربوں کو کرنا چاہئے تھا، کاش! مامون رشید کی قائم کردہ [۱] اکیڈمی یونانی فلسفہ کا عربی

---

[۱] اکیڈمی کا بانی مامون رشید کو قرار دینا درست نہیں، متذکرہ اکیڈمی مامون سے بہت پہلے قائم ہو چکی تھی۔ یہ اکیڈمی "بیت الحکمۃ" کے نام سے موسوم تھی، اگرچہ عربی تراجم کے کام کی داغ بیل ابو جعفر منصور عباسی کے زمانہ میں (بلکہ بعض مورخین کے نزدیک تو بنی امیہ ہی کے زمانہ میں) پڑ چکی تھی مگر اس کا باقاعدہ نظام "بیت الحکمۃ" کے نام سے ہارون الرشید کے عہد میں قائم ہوا۔ اس محکمہ میں یہودی، عیسائی، اور ہندو عالم تراجم کتب کے کام پر مقرر تھے چنانچہ خود ہندوستان کے اطبا میں منکہ سالی (صالح) اور ابن دہن مشہور پنڈت ہیں (باقی صفحہ ۶۲ پر ملاحظہ ہو)

میں ترجمہ کرنے کے بجائے الیذ کو عربی میں منتقل کرنے کے اہم کام پر اپنی پوری توجہات
صرف کر دیتی اور پہلی فرصت میں اکیڈمی کی جانب سے الیذ کا عربی ترجمہ شائع ہوتا۔
یہ تبصرہ عالم اسلامی کے ایک ایسے بلند پایہ ادیب کا ہے جس کی عظمت کا سکہ عربی ادب کی
دنیا میں آج تک چل رہا ہے، سید جمال الدین مرحوم کے تبصرہ پر بستانی جتنا بھی فخر کرے کم ہے۔
الیذ کیا ہے اور کس کی تصنیف ہے؟ کتاب کا موضوع کیا ہے اور وہ کون سے تاثرات تھے
جن سے متاثر ہو کر بستانی نے اس کو عربی میں منتقل کیا ہے؟ آج کی فرصت میں ہم انہی متذکرہ صدر
سوالات پر روشنی ڈالیں گے اور ان کے جوابات کی اتنی تفصیل کر دی جائے گی جتنی کہ کسی مجلاتی مقالہ
میں گنجائش ہو سکتی ہے۔

کتاب کا مصنف الیذ کی تصنیف کا فخر یونان کے نامور شاعر ہومر کو حاصل ہے، ہومر کے زمانۂ پیدائش
کی تعیین میں مورخین بہت مختلف ہیں۔ اسی طرح اس کے اور بقیہ حالات زندگی کے متعلق بھی مورخین
کا شدید اختلاف ہے، تاہم محققین کی یہ رائے ہے کہ ہومر دسویں صدی قبل مسیح کے اوائل میں سمرنا (ایشیائے
کوچک) کے مضافات میں پیدا ہوا۔ ہومر یونانی الاصل تھا اور اس کے والدین یونان ہی میں سکونت
رکھتے تھے، ہومر کو بچپن سے سیاحت کا شوق دامنگیر تھا۔ اس نے تقریباً تمام ممالک کو دیکھا، ان ممالک
میں ہومر کو مصر زیادہ پسند آیا اور اس علاقہ سے وہ بہت متاثر ہوا۔ چنانچہ اس کے اشعار میں مصری شہروں
اور وہاں کے باشندوں اور علماء و فضلاء کے حالات تفصیل سے ملتے ہیں۔ ہومر کی عمر ابھی بیس سال کی بھی
نہ ہونے پائی تھی کہ اس کی بینائی جاتی رہی۔ ہومر اس باب میں عرب کے مشہور شاعر ابو العلاء، المعری

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۱) جو "بیت الحکمۃ" میں کام کرتے تھے۔ ہاں! البتہ یہ واقعہ ہے کہ مامون رشید کے زمانہ میں "بیت الحکمۃ" نے
جو ترقی حاصل کی اس کے لحاظ سے عہد ہارون کا کام بالکل ابتدائی معلوم ہوتا ہے اور غالباً اسی لئے سید صاحب نے اس کو
عہد مامون سے منسوب کیا ہے (الفہرست لابن ندیم ص ۳۳۸) ن۔ ق

اور انگلستان کے ہر دلعزیز شاعر ملٹن (Milton) کا پیشرو ہے۔ ملٹن نے بھی اپنا مشہور رزم نامہ "فردوس گم گشتہ" بینائی ضائع ہوجانے کے بعد لکھا تھا، ہومر اگرچہ یونانی النسل ہے لیکن ملک و قوم کی تخصیص سے قطع نظر اگر اس کو تمام دنیا کے شعراء کا امام کہا جائے تو وہ بلاشبہ اس استحقاق کا مستحق ہے!

الیڈ اور اس کا عربی مترجم | ہومر کا مشہور جنگنامہ الیڈ شعر و شاعری کی تاریخ میں آپ اپنی نظیر ہے اور جملہ ممالک و اقوام کی ادبیات میں اس کو غیر معمولی اہمیت اور عظمت حاصل ہے، الیڈ سولہ سترہ ہزار یونانی اشعار پر مشتمل ہے جن کو سلیمان بستانی نے دس گیارہ ہزار عربی اشعار میں نظم کیا ہے، ترجمہ میں عربی کی تقریباً تمام بحریں استعمال کی گئی ہیں۔ سلیمان نے ترجمہ کو اپنے شہرۂ آفاق باپ کے نام ان الفاظ میں معنون کیا ہے کہ:۔

میرے لائق احترام باپ! میرا تمام علم و فضل آپ ہی کا رہین منت ہے اور یہ ترجمہ بھی آپ ہی کی توجہات کا شیریں ثمر ہے، گو میں آپ کی زندگی میں کوئی خدمت نہیں کرسکا۔ تاہم اب آپ عالم ارواح میں ہوتے ہوئے بھی اس سے ضرور مسرور ہوں گے، ترجمے کے انتساب کے لئے آپ سب سے زیادہ موزوں ہیں، اس لئے بصد احترام یہ نذرِ اخلاص خدمت گرامی میں پیشکش ہے:

کتاب کا موضوع | یونان کے مشہور علاقہ گریک اور طرواد میں دس سال تک مسلسل ایک جنگ جاری رہی۔ طرواد کی مختلف آبادی ایشیائے کوچک کے جنوب سے آبنائے دردانیال تک پھیلی ہوئی ہے جنگ سے پہلے گریک اور طرواد میں سیاسی اور نسلی تعلقات نہایت مستحکم طور پر قائم تھے، جنگ کا آخری مہینہ حوادثات و واقعات کے لحاظ سے بہت اہم ہے، یہی حالات و واقعات ہیں جو الیڈ کا موضوع ہیں اور انھیں کی پوری تفصیل شاعرانہ طور پر الیڈ میں قلمبند کردی گئی ہے!

یہ جنگ کیسے شروع ہوئی اور کن حالات نے جنگ کو اتنا طویل کردیا؟ اس کی تفصیل یہ ہے کہ طرواد کے بادشاہ فارس بن فریام نے یونان ایک سفارت بھیجی جس نے شاہِ گریک منلاوس کے ہاں قیام کیا

سوءاتفاق کہ بادشاہ اس وقت ملک میں موجود نہیں تھا، سفارت نے بادشاہ کی عدم موجودگی سے ایک ناجائز فائدہ اٹھایا اور اس کی حسین بیوی ہیلن سے معاشقانہ تعلقات پیدا کرلئے اور پھر اس کو اغوا کرکے طرواده پہنچا دیا۔ اس خبر نے گریک کو چراغ پا بنادیا اور گریکیوں نے ہیلن کے حصول کی ہر ممکن سعی کی لیکن جب کامیابی نہ ہوسکی تو مجبوراً گریکیوں نے طرواده کے خلاف اعلان جنگ کردیا اور اس جنگ کے لئے تمام ملک سے امداد کی اپیل کی ملک نے دعوتِ جنگ کو لبیک کہا اور یونان کا بچہ بچہ طرواد کے استیصال کے لئے ہمہ تن مستعد ہوگیا، یونانیوں کی اس غضب آلود عظیم الشان فوج نے طرواد کو تباہ وبرباد کرنا شروع کردیا۔ سپاہی جہاں پہنچتے تھے قتل وغارت کا بازار گرم ہوجاتا تھا۔ دشمن کے جان و مال کو یونانی اپنے لئے بالکل جائز سمجھتے تھے،

یونانی فوجیں طرواد کو برباد کرتی ہوئیں دارالسلطنت یون تک پہنچ گئیں اور اس کا محاصرہ کرلیا یہ محاصرہ دس سال تک مسلسل جاری رہا۔ جنگ میں مردوں کو قتل کردیا جاتا تھا اور عورتوں کو قیدی بنایا جاتا تھا، قیدیوں میں دو نہایت حسین ونوجوان دوشیزائیں بھی شامل تھیں جن کے متعلق یونانی فوجوں نے یہ فیصلہ کیا تھا کہ ایک لڑکی آغامنون شاہِ گریک کو پیش کی جائے اور دوسری لڑکی ملک کے بہادر جرنیل اخیل کی نذر گذرانی جائے۔ لیکن آغامنون نے اخیل کی نامزد لڑکی کو پسند کیا اور اس کو جبراً حاصل کرنا چاہا اخیل کے لئے یہ توہین ناقابلِ برداشت تھی وہ اس سے بہت برہم ہوا اور فوج سے علیحدگی اختیار کرلی اور اس وقت تک اخیل فوج سے علیحدہ رہا جب تک اس کا مخلص دوست فطرقل اس کے معاملہ میں لڑتا ہوا قتل نہ ہوگیا۔

ایلیڈ کا موضوع اخیل کا یہی غیظ وغضب اور فوج سے علیحدگی ہے۔ یہ ایک ایسا موضوع ہے جس کو شعرا حیرت زا نگاہوں سے دیکھتے ہیں اور ہومر کی قدرتِ کلام پر تعجب کرتے ہیں کہ اس نے ایسے خشک اور کٹھن موضوع پر نہ صرف ایک دو قصیدہ لکھا بلکہ اشعار کا ایک ضخیم مجموعہ تخلیق کرڈالا، جس میں

تخیل کی بلندی اور اسلوب کی ندرت کے ساتھ ساتھ علوم وفنون اور معلومات کا اتنا اچھا ذخیرہ فراہم کر دیا گیا ہے کہ منظومات کی فہرست میں اس کی نظیر کا ملنا ناممکن ہے، الیڈ کی تصنیف پر تین ہزار سال سے زیادہ عرصہ گذر چکا ہے، اس مدت میں بہت سے باعظمت سحر طراز شعرا پیدا ہوئے، ورجل ڈانٹے، ٹوسو اور ملٹن نے اسی مدت میں اپنی اپنی شیریں نوائی سے ایک عالم کو مسحور رکھا۔ لیکن الیڈ ہر دور میں شعر و شاعری کا شاہکار سمجھا جاتا رہا اور کسی شاعر کو یہ ہمت نہیں ہو سکی کہ اس جیسے کلام کا مجموعہ مرتب کر سکے، الیڈ کا ترجمہ دنیا کی تقریباً ہر زبان میں ہو چکا ہے اور ہر زبان کا ادبی سرمایہ اس پر فخر کرتا ہے، اور یورپ و امریکہ میں تو وہ اتنا مقبول ہوا ہے کہ وہاں کی یونیورسٹیوں کے نصاب تعلیم میں داخل کر دیا گیا ہے۔

الیڈ کا عربی ترجمہ سلیمان بستانی نے دوسری مفید کتابوں کو نظر انداز کر کے الیڈ کو ترجمہ کے لئے کیوں منتخب کیا؟ اس کے جواب کے لئے مترجم نے ترجمہ کے مقدمہ میں ایک عنوان قائم کیا ہے جس میں الیڈ کے عربی میں ترجمہ کرنے پر بسط و تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔ ذیل میں اس کے مختلف ضروری اقتباسات پیش کئے جاتے ہیں جن سے ترجمہ کے مقتضیات کی مختصراً وضاحت ہو جاتی ہے:۔

"مجھے بچپن ہی سے اشعار سے دلچسپی ہے اور بالخصوص ان نظموں سے جو گذشتہ اقوام کی مذہبیات و واقعات سے متعلق ہوتی تھیں، اپنی اسی فطری مناسبت سے میں الیڈ کا بکثرت مطالعہ کیا کرتا تھا۔ میرے شب و روز کے فکر کا واحد موضوع ہومر کا یہی مجموعۂ کلام تھا اس کے ماسوا دیگر قدیم و جدید شعرا کا کلام بھی بکثرت میری نظر سے گذرتا رہتا تھا لیکن جب میں کسی بڑے شاعر کی نظم کا مطالعہ کرتا تھا تو میری حیرت کی کوئی انتہا نہیں رہتی تھی میں الیڈ کی نظموں کو اس سے کہیں بہتر پاتا تھا۔ میں نے تین طور پر یہ محسوس کیا کہ اگرچہ قدیم ہونے کے اعتبار سے الیڈ کی شاعری فرسودہ ہو چکی ہے لیکن پھر بھی وہ اپنی معنوی خوبیوں کے

لحاظ سے وقت کی بلند پایہ شاعری ہے:۔

"دنیا کی جملہ علمی زبانوں میں الیڈ کا ترجمہ ہو چکا ہے اور یورپ نے تو صرف اس کے ترجمہ پر اکتفا کیا ہے بلکہ اس کو اپنے نصاب تعلیم میں داخل کر لیا ہے، لیکن افسوس! عربی ادب کا دامن تاہنوز اس سے خالی ہے، حالانکہ یورپ کی زبانوں اور ان کی ادبیات میں وہ لوچ اور صلاحیت نہیں ہے جس سے یونان کی شاعری بجنسہ اس میں منتقل ہو سکے، البتہ عربی ادب میں یہ وسعت استعداد موجود ہے اور یونانی علوم و فنون کو بلا تکلف وہ اپنے دامن میں جگہ دے سکتا ہے کیونکہ عربی زبان یونانی سے بہت قریب رہی ہے، نیز الیڈ کا موضوع عہد جاہلیت کا ایک پُر کیف موثر واقعہ ہے اور عربی میں بھی خالص جاہلیت کی شاعری صحیح، مستند اور معیاری سمجھی جاتی ہے اور سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ کسی ملک کے قدیم شعراء نے الیڈ کی اتنی خدمت نہیں کی اور کسی قوم کی پرانی شاعری نے اس کی اتنی تشریح کی جتنی کہ عربی زبان نے کی ہے۔ مذکورہ مختلف وجوہ کے پیش نظر الیڈ کے ترجمہ کا سب سے زیادہ مستحق عربی ادب تھا اور اس کا اولین ترجمہ عربی ہی میں ہونا چاہئے تھا! کاش! اب بھی عربی ادب شعر و شاعری کے اس شاہکار کو اپنے اندر جذب کر لے!"

مترجم نے جب ترجمہ کی ابتدا کی تو وہ فرنچ اور انگریزی محض دو زبانیں جانتا تھا اور انہی دو زبانوں میں وہ الیڈ کا مطالعہ کیا کرتا تھا، ۱۸۸۶ء کے اواخر میں مترجم قاہرہ میں مقیم تھا کہ اس نے چند نظموں کا عربی ترجمہ کر کے مشہور ادبا کو تبصرہ کے لئے بھیجا تاکہ وقت کی ادبیات کا صحیح رجحان معلوم کر سکے۔ مترجم کو اس میں خاطر خواہ اور امید افزا کامیابی حاصل ہوئی، مصری ادبا نے اس کی توقع سے بڑھکر اس ترجمہ پر اس کو خراج تحسین پیش کیا۔ لیکن ابھی چند نظموں ہی کا ترجمہ ہونے پایا تھا کہ الیڈ کے متعدد نسخوں میں باہم اختلاف معلوم ہوا حتی کہ دونوں زبانوں کے ترجموں میں ناقابلِ ترجیح اختلافات پیدا ہونے محسوس

ہونے لگے۔ اس دشواری کے پیش نظر بستانی نے ترجمہ کا کام روک دیا اور یونانی زبان سیکھنے کا ارادہ کر لیا
تاکہ الیڈ کے اصل یونانی نسخہ کی طرف رہنمائی ہو سکے، اور فی الحقیقت یونانی زبان سیکھے بغیر الیڈ کے
صحیح نسخہ کی یافت ممکن بھی نہ تھی، چنانچہ یونانی کے ایک ماہر استاد کی تلاش میں سلیمان نے قاہرہ چھوڑ دیا
اور تلاش کرتا ہوا بیروت پہنچا جہاں یونانی کے ایک مسیحی عالم سے اس کی ملاقات ہو گئی۔ بستانی نے
اس سے یونانی سیکھنی شروع کر دی اور ہمہ تن اس پر متوجہ ہو گیا۔ چند ماہ کی محنت سے اس میں اتنی استعداد
پیدا ہو گئی کہ کسی امداد کے بغیر وہ الیڈ کو بخوبی حل کر سکتا تھا۔ اب بستانی نے پھر ترجمہ کا کام شروع کر دیا
لیکن قاہرہ سے گھبرا کر کسی موزوں مقام کی تلاش میں نکل کھڑا ہوا اور عراق، ایران، ہندوستان اور
دیگر اسلامی ممالک کا سفر کرتا ہوا قسطنطنیہ جا پہنچا۔ اپنی دو سال کی اس سیاحت میں بستانی نے قسطنطنیہ
کو پسند کیا اور سات سال تک یہیں مقیم رہا۔ قسطنطنیہ کی اقامت کے زمانے میں بھی وہ اکثر سفر کرتا رہا اور
یورپ و امریکہ اور شام کی سیاحت کی، لیکن دورانِ سیاحت میں جو چیز اس کی رفیقِ سفر ہوتی وہ الیڈ
تھی! اگر بستانی دامنِ کوہ کے مرغزاروں میں ہوتا تھا تب بھی اس کے حسین تخیلات کا واحد مرکز
الیڈ ہی ہوتا تھا، اسی طرح جب وہ ہوائی جہاز اور ریلوں کے سفر کے دلچسپ مناظر میں کھو یا
جاتا تھا اس وقت بھی الیڈ کے ترجمہ کی دھن اس کی رگوں میں خون بنکر دوڑتی رہتی تھی، غالباً
اسی لئے مشہور ہے کہ

"بستانی نے الیڈ کا ترجمہ دنیا کی چاروں سمتوں میں رہ کر مکمل کیا ہے"

غرض کہ ۱۷ سال کی طویل محنت شاقہ کے بعد بستانی کے خون تمنا سے سینچا ہوا نونہال برگ وبار
لایا اور الیڈ کا عربی منظوم ترجمہ مکمل ہو گیا۔ مترجم نے اوائل کتاب میں ایک بسیط مقدمہ لکھا ہے جو ۲۰۰
صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ مقدمہ میں علم و ادب سے متعلق گرانقدر معلومات فراہم کی گئی ہیں ترجمہ میں
حسب ضرورت جابجا تشریحی نوٹس بھی ہیں جو بہت مفید اور سودمند ہیں جن سے مترجم کی وسعتِ نظر کا

پتہ چلتا ہے۔ نیز الیڈ کے مغلق اور ناقابلِ فہم مواقع پر عربوں نے جو جستہ جستہ منظوم تشریحات کی تھیں جن کی مقدار ایک ہزار اشعار سے زائد ہے۔ بستانی نے افادہ کی غرض سے ان کو بھی اپنے ترجمہ کے ساتھ شامل کر لیا ہے۔ غرضیکہ بستانی کی سترہ سالہ جگر کاوی کا ماحصل الیڈ کا عربی منظوم ترجمہ مع مقدمہ اور شرح ہے، مترجم کی سعیٔ مشکور سے عربی ادب کی لائبریری میں ایک ایسے گرانقدر ادبی شاہکار کا اضافہ ہوا ہے جو نہ اس سے پہلے اس کو حاصل تھا اور نہ مستقبل قریب میں اس کی کوئی توقع کی جا سکتی ہے۔

* اب ہم ذیل میں الیڈ کے عربی ترجمہ سے کچھ اشعار کا ترجمہ پیش کرتے ہیں جس سے اصل کتاب کی بلاغت اور اس کے زورِ بیان کا اندازہ ہوگا۔ یہ اشعار اس واقعہ سے متعلق ہیں جبکہ طروادیوں کا بہادر سپہ سالار ہکٹر میدانِ جنگ میں جانے سے پہلے اپنے گھر آتا ہے اور اپنی بیوی اور شہر اور بچوں کو الوداع کہتا ہے اس وقت اس کا دل آئندہ کے خطرات سے پُر ہے اور وہ اپنی بیوی اندرو ملخ کو خطاب کر کے کہتا ہے:

عنقریب یونن کے قلعے ایک دوسرے سے ٹکرا جائیں گے اور نہایت ہولناک حوادث پے بہ پے برسنے لگیں گے۔ لیکن میرا دل ان میں سے کسی سے خوفزدہ نہیں ہوتا . . . میں اس وقت بھی خوفزدہ نہیں ہوا جبکہ میری ماں قبر میں رکھی گئی اور جس وقت کہ میرے باپ کے خون سے زہر میں بجھے ہوئے نیزے سیراب ہو رہے تھے اور نہ اس وقت جبکہ میرے بھائیوں کی بوسیدہ ہڈیاں زمین کا لقمہ بنی ہوئی تھیں، میں اس وقت بھی پریشان نہیں ہوں گا۔ جبکہ طروادی سب کے سب ہلاک ہو جائیں اور پوری فضائے آسمانی زخمیوں اور مرنے والوں کی چیخ پکار سے بھر جائے لیکن آہ! میرے لئے اے میری پیاری بیوی سب سے بڑا حادثہ یہ ہوگا کہ تو دشمن کے ہاتھوں گرفتار ہو جائے اور ایک باندی کی حیثیت سے زندگی کی تلخیوں پر آنسو بہاتی رہے۔ تجھے سخت پیاس لگی ہو اور ایک قطرہ

آپ کے لئے لوگوں سے درخواست کرے یا تجھ کو کپڑے بننے پر مجبور کیا جائے حالانکہ تیرا دل ٹوٹا ہوا ہو
خدانخواستہ اگر یہ مصیبت نازل ہوگئی تو میرے لئے یہ سب سے بڑی مصیبت ہوگی۔ ہائے
اندوماخ امیں اس غم کو قطعاً نہیں سہار سکتا کہ تو زنجیروں سے بندھی ہوئی ہو اور تیرے گلے میں
طوق پڑا ہوا ہو، دوزخ کی آگ میں جھلس رہی ہو اور لوگوں کو رو رو کر مدد کے لئے پکار رہی ہو،
خدا کرے کہ ہکٹر اس وقت زمین میں روپوش ہو چکا ہو جبکہ تیرے اوپر یہ مصیبت نازل ہو۔

(س۔ ق)

ثروت آرا بیگم

از محترمہ حمیدہ سلطانہ بیگم

حمیدہ سلطانہ بیگم صاحبہ ملک کی ادیب خواتین میں ایک ممتاز درجہ رکھتی ہیں۔ یہ ناول موصوفہ نے اب سے دس سال قبل لکھا تھا۔ ناول میں ماحول اور کرداروں کی مطابقت سے واقعیت نگاری کو خاص اہمیت دی گئی ہے۔ "ثروت آرا بیگم" ایک خاص قسم کا کلچر اور تمدن رکھتی ہے زبان کی لطافت کا یہ عالم ہے کہ ہر صفحہ منہ سے بول رہا ہے کہ یہ ایک دہلوی خاتون کی تصنیف ہے۔ ناول دلّی کی مٹی ہوئی تہذیب کا نقشہ آنکھوں کے سامنے پیش کر دیتا ہے۔ پھر دلی کی زبان اور محاوروں کا چٹخارہ سونے پر سہاگہ کا کام کر رہا ہے پڑھی لکھی خواتین کے لئے اس کا مطالعہ دلچسپی کا سبب ہوگا۔

قیمت مجلد دو روپے بارہ آنے۔ غیر مجلد دو روپے آٹھ آنے۔

ملنے کا پتہ:۔ مصنفہ۔ پریم نواس۔ سر ریام روڈ۔ دہلی

ادبیات

تجلیاتِ اُفق

از میر اُفق صاحب کاظمی امروہوی

جہاں وہ ہے وہ جہاں اس جہاں سے دور نہیں
زمیں سے دور نہیں آسمان سے دور نہیں

نہیں بقیدِ مکاں پر مکاں سے دور نہیں
غرضکہ وہ ہیں جہاں ہوں وہاں سے دور نہیں

حدِ قیاس و خیال و گماں سے دور ہے وہ
مری نظر مرے دل میری جاں سے دور نہیں

حجاب اکبرِ علم اٹھ گیا تو کیا دیکھا
کہ وہ مری نگہِ لامکاں سے دور نہیں

کوئی کلیم نہیں ورنہ وہ تجلی طور
فروغِ آتشِ شوقِ نہاں سے دور نہیں

قدم احاطۂ ماحول سے بڑھا تو سہی
کہ تیری منزلِ مقصد یہاں سے دور نہیں

بنوں گا طائرِ روح القدس کا ہم پرواز
کہ شاخِ سدرہ مرے آشیاں سے دور نہیں

ہوئی کمالِ تصور سے مجھکو یہ تصدیق
سرِ نیاز ترے آستاں سے دور نہیں

پہنچ ہی جاؤں گا جس دن کرونگا عزمِ صمیم
مدینہ سرحدِ ہندوستاں سے دور نہیں

بعید فہم سے ہے جذب حسن و عشق کا راز
مگر یہ میرے دلِ رازداں سے دور نہیں

حجاب حدِ نظر کا ہے مصلحت کے لئے
وہ جلوہ گاہ، اُفق آسماں سے دور نہیں

مے باقی

یوسف جمال صاحب انصاری ایم اے (علیگ)

چشم برامید ہوں میں دوش و فردا کی قسم — اے جمالِ یار تجھکو طور و موسیٰ کی قسم

خودنمائی حسن کی فطرت ہوئے پردہ نشیں — ناز جلوہ کر، تجھے ذوقِ تماشا کی قسم

لن ترانی دعوتِ نظارگی کا نام ہے — چشم موسیٰ کی قسم، طورِ تجلیٰ کی قسم

خود چھکادیں جس کو ساقی کی نشیلی انکھڑیاں — بے پئے بھی مست ہو وہ کیفِ صہبا کی قسم

اپنے میخانے کا صدقہ آج شیشے سے نہ ناپ — ساقیا خم سے لنڈھادے، تجھکو داتا کی قسم

پھر نگاہوں سے پلادو، بیخودی کا واسطہ — پھر ذرا اٹھلاکے چلنا، حشر برپا کی قسم

تیری کم ظرفی ہی اے منصور لے ڈوبی تجھے — ورنہ میں کیا کچھ نہیں ہوں، ذاتِ یکتا کی قسم

سنگریزوں کو نوازوں میں تو بنجائیں صنم — آذری پیشہ ہے میرا، ربِ کعبہ کی قسم

ہاں زمیں گردش میں ہے، سوگند دورِ جام کی — رقص میں ہے ماہِ تاباں، لغزشِ پا کی قسم

مائلِ توبہ جو ہوتا ہے کبھی عزمِ گناہ — مستیِ روزِ ازل دیتی ہے صہبا کی قسم

قیس و لیلیٰ پر نہیں کچھ انحصارِ حسن و عشق
ذرہ ذرہ نجد کا مجنوں ہے، لیلیٰ کی قسم

دو آتشہ

از شیدا صاحب گجراتی

(۱)

دیکھ تو اے ساقیٔ کوثر مقام | تیرے مستانِ ازل اور تشنہ کام
محفلِ شمس و قمر کا ذکر کیا | ہے بہت آگے محبت کا مقام
اک حسیں محفل سجانے کے لئے | کر رہا ہوں آنسوؤں کا اہتمام
کون اٹھا انگڑائیاں لیتا ہوا | رک گیا ہے آج دورِ صبح و شام
چاند کا ہوتا ہے ذروں پر گماں | چاندنی میں کون ہے محوِ خرام
میری منزل ماورائے دوجہاں | میری دنیا بے نیازِ صبح و شام
مجھکو آجائے یقیں ممکن نہیں | ان کے لب پر اور پھر شیدا کا نام

(۲)

اٹھ کہ ہر ذرہ کو دیں درسِ جنوں | اٹھ کہ پھر بدلیں زمانے کا نظام
اٹھ کہ دیں سعیِ مسلسل کو فروغ | تھام لیں بڑھکر مقدر کی زمام
اٹھ کہ پھر چھیڑیں سرودِ سرمدی | بخشدیں ہر چیز کو عمرِ دوام
اس طرح توڑیں ستاروں کا سکوت | گونج اٹھے گنبدِ عالی مقام
قصۂ دار و رسن تازہ کریں | از سرِ نو لیں خرد سے انتقام
اٹھ کہ پھر توڑیں طلسمِ سامری | دیں زمانے کو حقیقت کا پیام
نظمِ باطل کو تہ و بالا کریں
پی کے اے شیدا مئے یثرب کا جام

تبصرے

اسماعیل شہیدؒ | مرتبہ عبداللہ صاحب بٹ تقطیع کلاں ضخامت ۲۱۸ صفحات کتابت وطباعت اور کاغذ بہتر قیمت عہ مجلد پتہ:۔ قومی کتب خانہ ریلوے روڈ لاہور

آل پنجاب مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن پنجاب کے پرجوش مسلمان نوجوانوں کی ایک انجمن ہے، جس نے اسلام کے نامور مجاہدوں کی یاد تازہ کرنے کے لئے ان کی یادگار میں خاص خاص دن منانے کا پروگرام شروع کیا ہے۔ چنانچہ پہلے اس انجمن نے سلطان ٹیپو شہید کا دن منایا اور اس سلسلہ میں جو مقالات پڑھے گئے ان کو کتابی شکل میں شائع کر دیا۔ اس کے بعد اس انجمن کی طرف سے حضرت شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کا دن منایا گیا جس میں حسب روایت قدیم ومعمول انگریزی اور اردو دونوں زبانوں میں سنجیدہ اور مفید مقالات پڑھے گئے۔ زیر تبصرہ کتاب انھیں انگریزی اور اردو مقالات کا ایک خوبصورت اور دلکش مجموعہ ہے۔ اردو کے حصہ میں پانچ مضامین نثر ہیں اور ایک نظم اور انگریزی کے مقالات کی تعداد چھ ہے۔ مضامین سب کے سب مفید ہیں محنت وتوجہ سے لکھے گئے ہیں اور ان سے امام عالیمقام کی زندگی اور ان کے کارناموں کے مختلف گوشوں اور پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے۔ لیکن اردو میں سب سے بہتر مقالہ غلام رسول صاحب مہر کا ہے جنھوں نے بالاکوٹ کا جغرافیہ تحقیق اور تفصیل کے ساتھ بتا کر اس واقعہ کے بعض تاریخی بیانات کی نسبت چند ایسی تنقیحات قائم کی ہیں جو حضرت شہیدؒ کے سوانح نگاروں کے لئے بہت اہم ہیں اور جن سے متعدد غلط روایات کی تردید ہو جاتی ہے۔ انگریزی میں ڈاکٹر محمد باقر صاحب کا مقالہ نہایت مفصل اور تحقیق وبیان کے اعتبار سے بہت قابل قدر ہے۔ اس میں حضرت شاہ شہید کی تحریک کے پس منظر کو بیان کرنے کے بعد شاہ شہید کے خاندانی اور ذاتی حالات وسوانح علمی اور عملی خصوصیات، معرکۂ بالاکوٹ، تصنیفات، جہاد

کی بظاہر ناکامی کے اسباب ان سب مباحث پر تحقیق اور سنجیدگی سے کلام کیا گیا ہے۔ اور آخر میں مضمون کے تمام مطبوعہ اور غیر مطبوعہ آخذ کی فہرست بھی شامل کر دی گئی ہے۔ لیکن تعجب ہے کہ فاضل مقالہ نگار نے حضرت شاہ شہید کی تصنیفات میں "عبقات" کا ذکر کیوں نہیں کیا۔ حالانکہ یہ کتاب آپ کی تصنیفات میں سب سے زیادہ اہم ہے اس کتاب کا خاص موضوع بحث تجلیاتِ ربانی ہے اور اس سے درحقیقت اندازہ ہوتا ہے کہ آپ مجاہد کبیر ہونے کے ساتھ ساتھ کتنے بڑے عالم بھی تھے۔ اس عظیم المرتبت کتاب کے تمام مباحث اہلِ علم کو دعوت غور و فکر دیتے ہیں۔ نہایت لطیف و دقیق کتاب ہے۔

پھر ہم کو اس سے بھی اتفاق نہیں ہے کہ اس جہاد کی ناکامی کا سب سے بڑا سبب یہ تھا کہ ۔

"تحریک تصوف کے اثرات بد سے الگ تھلگ نہیں رہ سکی" اس میں شبہ نہیں کہ حضرت شاہ اسمٰعیلؒ اور ان کے پیر و مرشد حضرت سید احمد شہیدؒ دونوں اعلیٰ درجہ کے "صوفی" تھے۔ لیکن ان کا تصوف عینِ اسلام تھا جو خرقۂ و سجادہ کے ساتھ ساتھ "باشمشیر و سنان" بھی ہوتا ہے اور جس میں شخصی تذکیۂ نفس کے ساتھ ساتھ اجتماعی مسائل سے ذرہ بے اعتنائی نہیں پائی جاتی۔ اور جس میں مرشد کو احتساب و باز پرس سے ماورا کا مرتبہ بھی نہیں دیا جاتا۔ چنانچہ خود اس مقالہ میں متعدد واقعات ایسے مذکور ہیں جن سے ہمارے دعوی کا ثبوت بہم پہنچتا ہے اصل یہ ہے کہ اس تحریک کی ناکامی کے اسباب پر موجودہ حالات میں کوئی واضح گفتگو نہیں کی جا سکتی ورنہ ؏

در مجلس رنداں خبرے نیست کہ نیست

اس مقالہ کے بعد ڈاکٹر تصدق حسین خاں صاحب خالد کا مقالہ بھی کچھ کم اہم اور مفید نہیں ہے جس میں آپ نے یہ بتایا ہے کہ انیسویں صدی عیسوی میں برطانوی حکمت عملی نے مسلمانانِ ہند کے کلچر اور ان کی روایات قومی و ملی کے ساتھ کیا معاملہ کیا۔ اور حضرت شاہ عبد العزیزؒ کی تحریک پر مسلمانوں نے اس کا کیا جواب دیا۔ اس سلسلہ میں فاضل مقالہ نگار نے انگریزی تعلیم سے متعلق حضرت شاہ صاحب کا جو فتویٰ نقل کیا ہے وہ ان بہتیرے حضرات کی غلط فہمیوں کا ازالہ کر دے گا جو اب تک یہ سمجھتے ہیں کہ علماء نے

اپنے خواب | از سید کاظم علی صاحب دہلوی تقطیع خورد ضخامت ۱۰۰ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد دو روپیہ۔ منیجر رسالہ کہکشاں گلی شاہ تارا دہلی۔

سید کاظم علی صاحب اردو کے شگفتہ قلم افسانہ نگار ہیں، بیگمات کی ٹکسالی زبان لکھتے ہیں۔ واقعات زیادہ تر معاشرتی اور اصلاحی ہوتے ہیں جن میں ہماری روزمرہ کی زندگی کے نقشے صحیح رنگوں کے ساتھ زیر نظر آتے ہیں۔ موصوف کے افسانوں کا پہلا مجموعہ "دلی کی باتیں" شائع ہوکر مقبول ہوچکا ہے امید ہے کہ یہ افسانے بھی بنگاہِ پسندیدگی دیکھے جائیں گے۔ ان افسانوں کی زبان اور ان کا انداز بیان ان ترقی پسند ادیبوں کے لئے ایک کھلا چیلنج ہے جو زمین آسمان کے قلابے ملاتے ہیں لیکن زبان میں کوئی لوچ اور گھلاوٹ نہیں پیدا کرسکتے۔

نکہت | از قیسی صاحب رامپوری تقطیع خورد ضخامت ۲۰۴ صفحات کتابت وطباعت بہتر کاغذ چکنا بادامی قیمت مجلد ۱۲؍ پتہ:۔ کتب خانہ علم وادب جامع مسجد دہلی۔

قیسی صاحب اردو کے روشناس لکھنے والوں میں سے ہیں۔ یہ کتاب ان کا ایک مسلسل ناول ہے جس کا قصہ دلچسپ اور رومانوی ہے، زبان صاف ستھری اور سلیس ہے لیکن قیسی صاحب نے جہاں جہاں سنجیدہ اور متین عبارتوں میں ظرافت کا رنگ بھرنے کے لئے بعض شوخ یا ناموزوں الفاظ لکھ دیئے ہیں اون کی وجہ سے مخمل پر ٹاٹ کے پیوند کا گمان گذرنے لگتا ہے۔ پھر جہاں دیہاتیوں کی بولی بولنے کی کوشش کی گئی ہے وہاں بھی نقل مطابق اصل نہیں ہوسکی ہے۔ علاوہ بریں کتاب میں کتابت وطباعت کی غلطیاں کثرت سے رہ گئی ہیں۔ جن کی وجہ سے پڑھنے والے کے کیفِ مطالعہ کا تسلسل باقی نہیں رہ سکتا۔

تنویر صبر | از سکندر بخت صاحب تقطیع خورد ضخامت ۴۸ صفحات کتابت وطباعت عمدہ قیمت ۴؍ پتہ:۔ غلام دستگیر صاحب تاجر کتب عابد روڈ، حیدرآباد دکن۔

اس رسالے میں از روئے قرآن وحدیث یہ بتایا گیا ہے کہ صبر کے حقیقی معنی کیا ہیں، فلسفۂ اخلاق

میں اس کی کیا تعریف ہے، صبر کن کن مواقع پر اور کن کن چیزوں سے ہونا چاہئے۔ قرآن اور حدیث میں اس کے کیا فضائل مذکور ہیں اور نیز یہ کہ صبر کے مراتب و مدارج کتنے ہیں۔ لائق مولف حوصلہ افزائی کے مستحق ہیں کہ انھوں نے نوعمری کے باوصف ایک ایسی کتاب لکھکر پیش کی ہے جس سے توقع ہوتی ہے کہ اگر وہ علمی مشاغل میں مصروف رہے تو آگے چلکر ایک کامیاب مصنف ہو سکتے ہیں۔

خطبۂ صدارت آل انڈیا احناف کانفرنس تقطیع کلاں ضخامت ۱۵ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ معمولی پتہ:۔ دفتر جمعیۃ الاحناف مئو ائمہ ضلع الہ آباد

یہ وہ خطبہ ہے جو مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند نے آل انڈیا جمعیۃ الاحناف کانفرنس منعقدہ ۱۵، ۱۶، ۱۷ شوال المکرم ۱۳۶۲ھ میں بحیثیت صدر پڑھا تھا جس میں انھوں نے اپنی مخصوص افتاد طبع اور مزاج کے مطابق اجتہاد و تقلید سے متعلق اپنے افکار کو براہین انیہ و لمیہ کے پیرایہ میں بیان کیا ہے ضمناً شرائع و احکام کے متعدد پہلوؤں پر بھی گفتگو ہوتی گئی ہے۔ آخر میں امام اعظمؒ کے تفقہ اور فقہ حنفی کی بعض خصوصیات پر کلام کیا گیا ہے۔ آخر میں لائق صدر نے مسلمانوں سے خواہ وہ مقلد ہوں یا غیر مقلد عام اتحاد کی اپیل کی ہے اور ان کو باہمی رواداری کے ساتھ رہنے سہنے اور ایک متفقہ نقطۂ اتحاد پر جمع ہونے کی تلقین کی ہے۔ جس کی اس زمانہ میں شدید ضرورت ہے۔

رنگین لفافہ از سید ابو نعیم صاحب فریدآبادی تقطیع خورد ضخامت ۱۲۸ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ متوسط قیمت مجلد عہ پتہ:۔ بک ڈپو انجمن ترقی اردو جامع مسجد دہلی۔

یہ سید ابو نعیم صاحب کے چار افسانوں کا مجموعہ ہے۔ زبان صاف اور سلیس ہے اور پلاٹ میں بھی بجائے تخیل کے واقعیت کا رنگ زیادہ پایا جاتا ہے۔ پھر عبارت کی دلنشینی کے ساتھ ہلکا ہلکا سا طنز ایک خاص لطف دیجاتا ہے۔ چنانچہ ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب کے بقول یہ کتاب بھی ظرافت طنز اور پریشان خیالی کا ایک دلچسپ مجموعہ ہے۔

ندوۃ المصنفین کی جدید کتاب

مکمل "لغات القرآن" مع فہرست الفاظ

جلد اول

ہندوستان کا مشہور و معروف اخبار "مدینہ" کتاب پر تبصرہ کے سلسلہ میں لکھتا ہے۔

"جو لوگ قرآن مجید کو سمجھ کر پڑھنا چاہتے ہیں ان کے لئے یہ کتاب بہت مفید ہے، اس میں کلام پاک کے تمام الفاظ وکلمات کے معنی نہایت شرح وبسط کے ساتھ عام فہم اردو میں درج کئے گئے ہیں۔ الفاظ کی ترتیب حروف تہجی کے مطابق رکھی گئی ہے اس لئے حوالے میں دقت نہیں ہو سکتی اردو میں اس موضوع پر چند کتابیں لکھی گئی ہیں لیکن یہ کتاب جو ندوۃ المصنفین دہلی کے ایک فاضل رفیق مولانا عبدالرشید نعمانی نے مرتب کی ہے ہر لحاظ سے سب پر فوقیت رکھتی ہے، طباعت وکتابت ندوۃ المصنفین کی روایتی شان کے مطابق اس گرانی وگرانجانی کے زمانے میں بھی حیرتناک طور پر بہت عمدہ اور دیدہ زیب ہے ابھی اس کی صرف پہلی جلد شائع ہے جو صرف ردیف الف پر مشتمل ہے اور متوسط تقطیع کے ۳۲۲ صفحات کی حامل ہے جو لوگ بہت کم عربی جانتے ہیں ان کیلئے بھی یہ کتاب قرآن فہمی میں کافی مدد دیسکتی ہے"

جہانتک ہوسکا کوشش کی گئی ہے کہ کتاب کا نفع زیادہ سے زیادہ حد تک عام ہو۔ امید ہے انشاءاللہ تعالیٰ عوام کے لئے الفاظ کا ترجمہ، متوسطین کے لئے ماخذ اشتقاق، صیغوں کا تعین اور معانی کی ضروری تشریح وتفصیل اور خواص کے لئے علمی مباحث دلچسپی کا باعث ہوں گے۔ ایک مدرس اس کتاب کو ہاتھ میں لیکر قرآن مجید کا درس دیسکتا ہے۔ ایک طالب علم اس کے ذریعہ استاذ کے دیئے ہوئے قرآنی سبق کو اچھی طرح یاد کر سکتا ہے اور ایک عام آدمی اس کے مطالعہ سے اپنی فہم کے مطابق قرآن مجید کو بخوبی سمجھ سکتا ہے، کتابت طباعت کاغذ نہایت اعلیٰ۔

تقطیع ۲۲×۱۸/۸ صفحات ۳۴۴ قیمت غیر مجلد ۸/- مجلد مع خوبصورت گرد پوش للعہ مجلد چرمی نہایت مضبوط للعہ/۱۲

مینیجر ندوۃ المصنفین قرول باغ دہلی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۴۱ء

قصص القرآن حصہ اول

قصص قرآنی و انبیاء علیہم السلام کے سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی مستند ترین تاریخ جس میں حضرت آدم سے لے کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعات قبل عبور دریا تک نہایت مفصل اور محققانہ انداز میں بیان کئے گئے ہیں قیمت للعہ

وحی الٰہی

مسئلہ وحی پر پہلی محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے تمام گوشوں پر ایسے دلپذیر و دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اس کی صداقت کا ایمان افروز نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل میں سماجاتا ہے۔ قیمت عہ

بین الاقوامی سیاسی معلومات

بین الاقوامی سیاسی معلومات میں سیاسیات میں استعمال ہونیوالی تمام اصطلاحوں، قوموں کے درمیان سیاسی معاہدوں، بین الاقوامی شخصیتوں اور تمام قوموں اور ملکوں کے سیاسی اور جغرافیائی حالات کو نہایت سہل اور دلچسپ انداز میں ایک جگہ جمع کردیا گیا ہے۔ قیمت مجلد مع خوبصورت گرد پوش قیمت عہ

تاریخ انقلاب روس

ٹراٹسکی کی مشہور و معروف کتاب "تاریخ انقلاب روس" کا مستند اور مکمل خلاصہ جس میں روس کے حیرت انگیز سیاسی اور اقتصادی انقلاب کے اسباب، نتائج اور دیگر اہم واقعات کو نہایت تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ قیمت مجلد عہ

سنہ ۱۹۴۲ء

قصص القرآن حصہ دوم

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعات عبور دریا سے لیکر حضرت یحییٰ علیہ السلام کے حالات تک ان تمام پیغمبروں کے سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی محققانہ تشریح و تفسیر جن کا تذکرہ قرآن مجید میں موجود ہے۔ قیمت للعہ

اسلام کا اقتصادی نظام

طبع جدید۔ بڑی تقطیع۔ قیمت تین روپے آٹھ آنے

تاریخ ملت حصہ دوم
خلافت راشدہ

تاریخ ملت کا دوسرا حصہ جس میں عہد خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کے واقعات مستند قدیم و جدید عربی تاریخوں کی بنیاد پر صحت و جامعیت کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں یہ کتاب کالجوں اور اسکولوں کے کورس میں داخل ہونے کے لائق ہے کتاب کی ترتیب کے وقت اس بات کا خاص طور پر لحاظ رکھا گیا ہے قیمت ستے

مسلمانوں کا عروج اور زوال

اس کتاب میں اولاً خلافت راشدہ اس کے بعد مسلمانوں کی دوسری مختلف حکومتوں، ان کی سیاسی حکمت عملیوں اور مختلف دوروں میں مسلمانوں کے عام اجتماعی اور معاشرتی احوال و واقعات پر تبصرہ کرکے ان اسباب و عوامل کا تجزیہ کیا گیا ہے جو مسلمانوں کے غیر معمولی عروج اور اس کے بعد ان کے حیرت انگیز انحطاط و زوال میں موثر ہوئے ہیں۔ قیمت عہ

مینیجر ندوۃ المصنفین قرول باغ دہلی

REGISTERED No L 4305.

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) محسن خاص:- جو مخصوص حضرات کم سے کم اڑھائی سو روپے یکشت مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارے اور مکتبۂ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنانِ ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے مستفید ہوتے رہیں گے۔

(۲) محسنین:- جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہوں گے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر سے نہیں بلکہ عطیۂ خالص ہوگا۔

ادارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی۔ نیز مکتبۂ برہان کی اہم مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ برہان کسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جائے گا۔

(۳) معاونین:- جو حضرات بارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقۂ معاونین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ اور رسالہ برہان (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائے گا۔

(۴) احبا:- چھ روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے احبا میں داخل ہوں گے ان حضرات کو رسالہ بلا قیمت دیا جائے گا اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ نصف قیمت پر دی جائیں گی۔

قواعد

(۱) برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ر تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کئے جاتے ہیں۔

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ر تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھیجدیا جائے گا اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائے گی۔

(۴) جواب طلب امور کے لئے ۱ر کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

(۵) برہان کی ضخامت کم سے کم اسّی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

(۶) قیمت سالانہ پانچ روپے۔ ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸ر

(۷) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرول باغ دہلی سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ

عتیق الرحمٰن عثمانی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء

اسلام میں غلامی کی حقیقت:

مسئلہ غلامی پر پہلی محققانہ کتاب جس میں غلامی کے ہر پہلو پر بحث کی گئی ہے اور اس سلسلہ میں اسلامی نقطۂ نظر کی وضاحت بڑی خوش اسلوبی اور تحقیق سے کی گئی ہے قیمت ؏

تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام

اس کتاب میں مغربی تہذیب و تمدن کی ظاہر آرائیوں اور ہنگامہ خیزیوں کے مقابلہ میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو ایک خاص متصوفانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے قیمت عہ

سوشلزم کی بنیادی حقیقت

اشتراکیت کی بنیادی حقیقت اور اس کی اہم قسموں سے متعلق مشہور جرمن پروفیسر کارل ڈیل کی آٹھ تقریریں جنہیں پہلی مرتبہ اردو میں منتقل کیا گیا ہے مع مبسوط مقدمہ از مترجم قیمت ؏

اسلام کا اقتصادی نظام

ہماری زبان میں پہلی عظیم الشان کتاب جس میں اسلام کے پیش کئے ہوئے اصول و قوانین کی روشنی میں اس کی تشریح کی گئی ہے کہ دنیا کے تمام اقتصادی نظاموں میں اسلام کا نظامِ اقتصادی ہی ایسا نظام ہے جس نے محنت و سرمایہ کا صحیح توازن قائم کر کے اعتدال کی راہ پیدا کی ہے۔ طبع ثانی میں بہت سے اہم اضافے کئے گئے ہیں۔ ان اضافوں کے بعد کتاب کی حیثیت کہیں سے کہیں پہنچ گئی ہے۔ اسی وجہ سے یہ کتاب سنہ ۱۹۳۹ کے سیٹ میں بھی دی گئی ہے قیمت للعہ

سنہ ۱۹۴۰ء

نبی عربی صلعم

تاریخ ملت کا حصہ اول جس میں متوسط درجہ کی استعداد کے بچوں کے لئے سیرت سرور کائنات صلعم کے تمام اہم واقعات کو تحقیق جامع اور اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ قیمت ۱۰؍

فہم قرآن

قرآن مجید کے آسان ہونے کے کیا معنی ہیں اور قرآن پاک کا صحیح مطلب معلوم کرنے کیلئے شارع علیہ السلام کے اقوال و افعال کا معلوم کرنا کیوں ضروری ہے؟ احادیث کی تدوین کس طرح اور کب ہوئی؟ کتاب خاص اسی موضوع پر لکھی گئی ہے۔ قیمت عہ

غلامانِ اسلام

پچھتر سے زیادہ ان صحابہ، تابعین، تبع تابعین، فقہاء و محدثین اور اربابِ کشف و کرامات کے سوانح حیات اور کمالات و فضائل کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب جس کے پڑھنے سے غلامانِ اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے۔ قیمت صہ

اخلاق و فلسفۂ اخلاق

علم الاخلاق پر ایک مبسوط اور محققانہ کتاب جس میں تمام قدیم و جدید نظریوں کی روشنی میں اصولِ اخلاق، فلسفۂ اخلاق اور انواعِ اخلاق پر تفصیلی بحث کی گئی ہے اس کے ساتھ ساتھ اسلام کے مجموعۂ اخلاق کی فضیلت تمام ملتوں کے ضابطۂ اخلاق کے مقابلہ میں واضح کی گئی ہے۔ قیمت صہ

مینیجر ندوۃ المصنفین دہلی قرول باغ

برہان

جلد دوازدہم　　　　شمارہ (۴)

ربیع الثانی ۱۳۶۳ھ مطابق اپریل ۱۹۴۴ء

فہرستِ مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

بعض اوقات ہمارے برادرانِ وطن اسلامی تاریخ کے کسی ایک واقعہ کے متعلق کیسی عجیب و غریب بلکہ مضحکہ انگیز غلط فہمی اور غلط بیانی کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اربابِ خبر اس سے ناواقف نہیں ہیں۔ سر جادو ناتھ سرکار ہندوستان کے مشہور مورخ اور مصنف ہیں۔ سلطان اورنگ زیب عالمگیرؒ اور ان کے عہد کا اُن کو ایک ذمہ دار اور مستند و محقق مورخ تسلیم کیا جاتا ہے۔ کہتے ہیں کہ فارسی زبان بھی اچھی جانتے ہیں اور ان کے پاس قلمی مخطوطات اور نادر دستاویزات کا بھی ایک بڑا ذخیرہ ہے۔ لیکن بایں ہمہ ایک موقع پر انھوں نے عالمگیر رحمۃ اللہ علیہ کے ایک فقرہ "کلمۃ الملک عقیم" کا جو سلطان مرحوم نے اپنے ایک فرزند کو لکھا تھا ترجمہ یہ کیا کہ "بادشاہ کا قول بانجھ ہوتا ہے" اور اس پر عالمگیر کے ظلم و ستم اور جبر و استبداد کی ایک عمارت کھڑی کر دی۔ حالانکہ عربی زبان کا ایک مبتدی بھی جانتا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہرگز ہو ہی نہیں سکتا۔ کلمہ الگ ہے اور اس کے بعد جو لفظ ہے وہ مَلِک نہیں بلکہ مُلک ہے۔ تو اب معنی یہ ہوئے کہ "مُلک بانجھ ہے" عالمگیرؒ اپنے فرزند سے فرماتے ہیں کہ "تم الملک عقیم کے مقولہ کو یاد رکھو یعنی سلطنت اسی کو ملتی ہے جو اس کا اہل ہو محض کسی بادشاہ کا بیٹا ہونے کی وجہ سے کسی کو سلطنت کی امید نہیں رکھنی چاہئے۔" ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا!

یہ تو خیر پرانی بات ہو گئی۔ اب آیئے آپ کو ایک تازہ "انکشاف" سے روشناس کرائیں۔ سید الشہدا امام حسین رضی اللہ عنہ کے واقعۂ شہادت کو کون نہیں جانتا۔ عربی اور فارسی کا کیا ذکر! اردو میں اس واقعہ پر متعدد اور مستند کتابیں موجود ہیں، ایسے مشہور واقعہ کی نسبت اگر کوئی افسانہ گھڑا جائے تو اس پر جتنی بھی حیرت ہو کم ہے۔

انگریزی اخبار ڈان مورخہ ۱۹ مارچ ۱۹۵۴ء سے معلوم ہوا کہ پنجاب کے ایک ہندو پروفیسر نے ایک کتاب لکھی ہے جس پر ایک کالج کے ہندو پرنسپل نے جو آکسفورڈ یونیورسٹی کے بی۔ اے آنرز ہیں نظر ثانی بھی کی ہے۔ یہ کتاب پنجاب یونیورسٹی کی ٹکسٹ بک کمیٹی کے پاس منظوری کے لئے بھی پہنچ چکی ہے۔ اس میں لائق پروفیسر صاحب واقعۂ کربلا کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"محرم مسلمانوں کا ایک عظیم الشان تہوار ہے۔ یہ ہر سال حسینؓ کی وفات پر ماتم کرنے کے لئے منایا جاتا ہے۔ جو علیؓ کے بیٹے اور پیغمبر محمدؐ کے "بھتیجہ" تھے۔ ان کی موت ایک ظالم جس کا نام یزید تھا اس کے ہاتھوں نہایت ہی دردناک حالات میں واقع ہوئی۔ یزید دمشق کا بادشاہ اور بڑا ظالم اور شریر تھا۔ دمشق کا خلیفہ بڑا غیر منصف اور طاقتور فرماں روا تھا۔ اس نے اپنے بھائیوں کو ان حقوق سے محروم کرنا چاہا جو ان کو پیغمبر سے ورثہ میں پہنچے تھے۔ لیکن اس کے بھائی اس کو ایسا نہیں کرنے دیتے تھے۔ اس کا نتیجہ جنگ ہوا جو دیر تک جاری رہی۔ اس لڑائی میں پہلے تو حسینؓ کامیاب ہو گئے لیکن جلد ہی تخت پر ایک نیا خلیفہ آگیا۔ اس خلیفہ کے عہدِ حکومت میں حسینؓ کو بڑے بھاری نقصانات برداشت کرنے پڑے اور آخر کار ان کو اپنے بھائی کے ساتھ زندگی کی خاطر بھاگنا پڑا۔ ان کے دشمنوں نے ان کا پیچھا کیا۔ اس لئے ان کو مجبوراً ایک کنویں میں پناہ لینی پڑی، ان کو کنویں میں ٹھہرے ہوئے کچھ دیر ہوئی تھی کہ ان کے دشمن بھی تلاش کرتے کرتے اسی مقام پر پہنچ گئے۔ پہلے پہلے تو دشمنوں کو اس کا شبہ نہیں ہوا کہ مفرور کنویں میں پناہ گزیں ہوں گے۔ کیونکہ کنویں پر ایک مکڑی نے جالا تن رکھا تھا لیکن جب یہ دشمن وہاں سے چلنے لگے تو انھوں نے دیکھا کہ چند چھپکلیاں کنویں کی دیواروں پہ اوپر کی جانب دوڑ رہی ہیں۔ یہ دیکھکر ان کو شبہ پیدا ہوا کہ کنویں میں کچھ آدمی معلوم ہوتے ہیں۔ اس شبہ کی وجہ سے یہ لوگ پیچھے لوٹے اور انھوں نے کنویں میں تلاش شروع کر دی۔ یہاں انھوں نے دونوں بھائیوں کو پالیا، اور گرفتار کر کے کربلا لے گئے۔ جہاں دونوں کو قتل کر دیا گیا۔"

یہ ہے بعینہ اردو ترجمہ کتاب کے اُس انگریزی اقتباس کا جو اخبار ڈان میں شائع ہوا ہے۔ آپ اس کو پڑھئے اور بتلائیے کہ کیا طلسم ہوشربا کی اس داستان کا بجز اس کے کہ "یزید دمشق کا بادشاہ تھا اور ظالم تھا" کوئی اور ایک جملہ بھی درست ہے۔ کس قدر افسوس اور حیرت کی بات ہے کہ آج جبکہ فنِ تاریخ ایک مستقل اور نہایت مرتب و مہذب فن کی شکل اختیار کر چکا ہے۔ ایک مشہور ترین واقعہ کی نسبت بھی اس طرح کی یاوہ گوئی کرنے کی جرأت کی جا سکتی ہے۔

گر ہمیں مکتب است و ایں ملا کارِ طفلاں تمام خواہد شد

ایران کے تہذیبی اور ثقافتی مشن کے ایک ممبر نے رابندر ناتھ ٹیگور کے بالمقابل حکیم شرق ڈاکٹر اقبال مرحوم کی نسبت دہلی میں جو الفاظ کہے تھے اور جن کو مسلمانانِ ہند کے واحد ترجمان انگریزی اخبار ڈان نے نہایت جلی عنوان سے نمایاں کر کے شائع کیا تھا۔ ان کو پڑھ کر عام مسلمانوں کی طرح رنج اور افسوس تو ہمیں بھی ہوا تھا لیکن حیرت و استعجاب ذرا نہیں ہوا۔ کیونکہ ان الفاظ کا قائل اقبال کی شاعری کی زبان (فارسی) سے وطنی اور ملکی تعلق رکھنے کے باوصف شانتی نکیتن میں ایک عرصہ تک فارسی کا پروفیسر رہ چکا ہے۔ اس بنا پر اس کا ٹیگور کی شخصیت سے زیادہ متاثر ہونا بعید از قیاس نہیں ہے۔ علاوہ بریں اصل چیز یہ ہے کہ اقبال کی حقیقی قدر اسی ملک کے مسلمان کر سکتے ہیں جو محض ڈراموں، افسانوں اور خیالی گیتوں کو پڑھنے اور ان سے لطف اٹھانے کے خوگر نہ ہوں۔ بلکہ جو اسلام کی عالمگیر اخوت انسانی کی دعوت اور اس کے فلسفۂ حیات و قانونِ زندگی سے گہری دلچسپی رکھتے ہوں۔ ان کے برخلاف جو لوگ ایرانیت و تورانیت کی قومی عصبیتوں میں جکڑے ہوئے ہوں اور جو نسلی امتیاز و برتری۔ اور وطنی تفوق و عظمت کے نشہ سے مخمور ہوں ان کو اس شاعر ملت بیضا کا پیغام کیونکر متاثر کر سکتا ہے جس نے کہا تھا

ازاں نمرود با من سر گرانست
بتعمیرِ حرم کوشیدہ ام من

نظریۂ موت اور قرآن

از مولانا سید ابوالنظر رضوی

(۲)

اس سے آپ کو اندازہ ہوا ہوگا کہ تقدیر کے معنی تحدید کے ہیں اور تحدید علمی بھی ہو سکتی ہے اور علی و فعلی بھی۔ کوئی شک نہیں کہ کائنات کا ہر ذرہ خدا کے علم میں ہے۔ لیکن کیا محض اس بنا پر کہ ہر قانون قانون ساز کے علم میں بھی ہوتا ہے اس کو بجائے قانون علم اور احساسِ ذہنی کہدیا جائے گا۔ قرآن نے صاف بتا دیا ہے کہ خدا کا اندازہ ذہنی اندازہ نہیں ہوتا بلکہ وہ اندازہ ہوتا ہے جو موجودات واشیار میں اندازہ کر دیا گیا ہو یعنی قرآن کی مراد قدر و تقدیر سے اس کا عملی پہلو ہے نہ کہ ذہنی۔ شاہ ولی اللہ صاحبؒ جو حقائق کی ترجمانی میں بہت بلند پایہ رکھتے ہیں الخیر الکثیر ص۱۲ پر تقدیر کے متعلق فرماتے ہیں۔

والتقدیر تقدیران مبرم ومعلق اما	تقدیر کی دو قسمیں ہیں، مبرم و معلق۔ معلق ہر شخص کی
المعلق فاستعداد کل عین وبحسبہ	ذاتی استعداد کا نام ہے اور اس ہی کے مطابق دعا اور
ینفع الدعاء والتدبیر واما المبرم	تدبیر کارگر ہوتی ہے اور مبرم کائنات کی مجموعی استعداد
فاستعداد کل العالم جملۃ واحدۃ	کا نام ہے اور وہ کبھی تبدیل نہیں ہوتی۔
وھولا یتخلف قط۔	

دیکھئے شاہ صاحب تقدیر کی تعریف علمِ الٰہی سے نہیں کرتے بلکہ استعدادات کا ہی دوسرا نام تقدیر رکھتے ہیں خواہ وہ استعدادات طبعی ہوں یا ماحولی یا مشترک۔ جس کے صرف ایک ہی معنی ہو سکتے ہیں کہ طبعی موثرات اور ماحولی اسباب وعلل جس نوع کی استعداد بھی قانونِ فطرت کے تحت پیدا کر دیں گے اس ہی کے مطابق نتائج برآمد ہوں گے اور اس ہی کو تقدیر یا قانونِ فطرت کے اسباب ونتائج سے تعبیر

کیا جائے گا۔ شاہ صاحب نے بدور بازغہ صفحہ ۱۱۱ میں تقدیر کے مسئلہ پر جو وجدانی اور عقلی بحث فرمائی ہے وہ بھی ہمارے نظریہ کے خلاف نہیں لیکن چونکہ اس پر روشنی ڈالنے کے لئے دوبارہ بحث کا آغاز کرنا پڑے گا اس لئے اس وقت تک خاموش رہنا چاہتا ہوں جب تک کہ علمی تنقیح کے ذریعہ مجھے مکمل بحث کے لئے مجبور نہ کر دیا جائے

ان تمام دلائل کے ہوتے ہوئے میں یہ سمجھنے سے قاصر ہوں کہ کیوں عام معتقدات کے زیر اثر ہم موت کو غیر اختیاری قرار دیدیں اور یہ تصور کرتے رہیں کہ اس طرح ہم نے اسلام اور اس کے اصولی عقائد کی تبلیغ کر کے بڑے ثواب کا کام کیا ہے۔ اسلام کی تعلیم کو کچھ اس طرح مسخ کر دیا گیا ہے کہ اس کے خلاف قلم اٹھاتے ہوئے ہاتھ کانپنے لگتے اور رعشہ طاری ہو جاتا ہے لیکن حقیقت ہر حال میں حقیقت رہیگی اور اس ہی حقیقت کے بھروسہ پر میرا دعویٰ ہے کہ موت نیند کی طرح اختیاری بھی ہے اور غیر اختیاری بھی۔ سارا الزام تقدیر کے ذمہ رکھکر انسانی کمزوریوں پر پردہ ڈالنے کی اجازت نہیں دی جا سکتی ہے۔

(۲) موت کے تصور سے بخلاف نیند کے خوف اور رنج پیدا ہونے کی وجہ یہ نہیں کہ دونوں حقائق باہم کوئی مماثلت اور مشاکلت نہیں رکھتے بلکہ روح انسانی موت سے ہرگز لرزہ براندام نہیں ہوتی اگر اُسے کثافات سے بالاتر اور لطافتوں میں گم کر دینے کی فرصت نصیب ہو سکے۔ صحابہؓ کا شوقِ جہاد اور صوفیہ کی طمانیتِ قلب اِس ہی کا نتیجہ تھی ہے اور رہیگی۔ انسانی فطرت کی اگر وہ تمام استعدادات اور قوتیں بیدار ہو جائیں جو قدرت نے اس کے اندر ودیعت کی تھیں تو بآسانی یہ حقیقت محسوس ہو جائے گی کہ ہستی کا یہ انقلاب اور سعی تخریب، تعمیر، ارتقا اور ابدیت کے لئے ضروری تھی۔ ترقی انقلابات سے وابستہ ہے۔ اس لئے ابدیت کے مراحل طے کرنے کے لئے موت کے راستہ سے گذرنا ناگریز ہے بلکہ اس شخص کے لئے جنتِ ارضی کا دوسرا نام ہے جو سمجھتا ہے کہ اگر یہ چیز نہ ہوتی تو حیاتِ ابدی کا کوئی امکان باقی نہ رہتا۔ لیکن جس کے مادّی اور کثیف ماحول نے اس کو گرد و پیش سے آزاد ہو سکنے کی اجازت نہ دی ہو وہ یقیناً موت کے تصور کو ایک لمحہ کے لئے بھی گوارا نہیں کر سکتا۔ موت کا خوف و رنج دراصل اس کثیف ماحول کی آرزو ہے جس نے زندگی کو تاریک بنا دیا ہو۔ ماحول جس قدر آلودگیوں سے لبریز ہوگا، موت اسی قدر خوفناک محسوس ہوگی اور جس قدر ماحول کی زائیدہ زندگی لطیف، پاکیزہ اور تابناک ہوگی اس ہی نسبت سے

موت کی تلخیاں بھی کم سے کم تر ہوتی جائیں گی۔ چنانچہ اگر آپ صحابہ، روحانیین اور فلاسفہ یا پست و تاریک طبقہ کے لوگوں کے حالات کا مطالعہ فرمائیں گے تو جو کچھ میں عرض کر رہا ہوں اس کی صداقت کا اعتراف کرنا پڑے گا۔ اس کے معنی کیا ہوئے یہی کہ موت کا خوف تقاضائے فطرت نہیں بلکہ عدم علم، عدم احساس اور عدم لطافت کی وجہ سے ہے۔ جب روحِ انسانی کی استعدادات خوابیدہ ہوجاتی ہیں تو طبیعتِ عنصری کے عوامل و مؤثرات اپنا کام کرنے لگتے اور ہر شکست و ریخت ہر تخریب و انقلاب کو موت ہی کے معنی میں محسوس کراتے ہیں حتیٰ کہ جب یہ تاثرات و انفعال پورے شباب پر آجاتا ہے تو ابدی زندگی تو رہی ایک طرف قوم و ملک کی زندگی کے لئے بھی موت کا مقابلہ کرنا حماقت محسوس ہونے لگتا ہے۔ اور اس طرح قوم کی قوم غلامی کی ٹھوکروں کے سپرد ہوجاتی اور خود زندگی کو موت سے بدتر بنا دیتی ہے۔ اگر موت منطقی طور پر زندگی کا اور تخریب تعمیر کا سبب نہ ہوسکتی تو ملک و قوم کے لئے موت کو پسند کرنا بھی بالکل غیر منطقیانہ بات ہوتی۔ حالانکہ ہمارا مشاہدہ ہے اور تاریخی مشاہدہ کہ موت ہمیشہ زندگی کو اپنے پہلو میں رکھتی ہے۔ موت سے بھاگنا زندگی سے بھاگنا ہے۔ انفرادی موت انفرادی اور اجتماعی دونوں قسم کی زندگی کا باعث ہوتی ہے۔ زندگی کی آرزو کرنے کے لئے موت کی بھی آرزو کرنا ہوگی۔ جب موت ایک نوع کی زندگی اس فنا پذیر عالم میں بھی پیدا کرسکتی ہے تو کیا قانونِ قدرت ہی کے تحت قدرتی انقلاب، یہاں پر موت سے پیدا ہونے والی زندگی اور منافع سے زیادہ بہتر زندگی اور لذتوں کا باعث نہیں ہوسکتا۔ کیوں؟

بہرحال کثیف ماحول، قوائے عملی کے اضمحلال اور روحانی احساس و شعور کے فقدان سے موت کا خوف پیدا ہوتا ہے۔ اگر ہونے والے انقلاب کے گوناگوں پہلو انسان کی نگاہوں کے سامنے آجائیں تو وہ ہرگز خوف زدہ نہیں ہوسکتا۔ روحانیین نے یہ سینما دیکھ لیا اس لئے وہ خوف نہیں کرتے۔ ہم نے کبھی اپنے گرد و پیش سے باہر اور مادی قوتوں سے بالاتر پرواز کرنے کی کوئی مستقل کوشش نہیں کی اس لئے ہم خوف سے کانپنے لگتے ہیں۔ نیند مادی زندگی کو ایک وقفے کے لئے ہم سے دور کرتی ہے اور موت ہمیشہ کے لئے اور چونکہ ہم زندگی کی بجائے مادی ماحول سے محبت کرتے ہیں۔ دوسرے موت سے زندگی

پیدا ہو سکنے کا یقین بھی نہیں رکھتے۔ بنا بریں موت نیند کی طرح دلکش اور شیریں نہیں رہتی لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ اگر ہماری کمزوریاں، مغالطات اور بدگمانیاں موت اور نیند کے متعلق مختلف احساسات ذہنی پیدا کر دیں تو ان دونوں کا باہمی تشابہ بھی غلط ہو جائے اور موت کو گہری نیند سے تعبیر نہ کیا جا سکے۔

مجدد الف ثانیؒ موت اور نیند کی یکساں حقیقت کو تسلیم نہیں کرتے چنانچہ مکتوبات امام ربانی جلد ثالث صفحہ ۶۰ پر کسی صاحب کو جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"والمے کہ در خواب در عالم مثال احساس نمودہ می آید صورت و شبح آں عقوبت است کہ رائی آں مستحق گشتہ است و از برائے تنبیہ، وایں معنی را بروئے ظاہر ساختہ اند و عذاب قبر ازیں قبیل نیست کہ حقیقت عقوبت است نہ صورت و شبہ عقوبت و نیز المے کہ در خواب احساس نمودہ می آید اگر فرضاً حقیقتے ہم داشتہ باشد از قسم الہائے دنیوی خواہد بود و عذاب قبر از عالم عذاب اخروی است و شتان بینہما"

چند سطروں کے بعد اس آیت پر بھی بحث فرمائی ہے جس سے موت کا نیند جیسا ہونا ثابت ہوتا ہے فرماتے ہیں۔

عذاب قبر را در رنگ عذاب خواب دانستن از عدم اطلاع است از صورت عذاب و حقیقت عذاب و نیز منشا ایں اشتباہ توہم مجانست عذاب دنیا است بعذاب آخرت وایں باطل است بین البطلان سوال اگر یہ اللہ یتوفی الانفس حین موتھا والتی لم تمت فی منامہا الخ مفہوم می شود کہ توفی الانفس چنانچہ در موت است در خواب است نیز عذاب یکے را از عذابہائے دنیا شمردن و عذابہائے دیگر را از عذابہائے آخرت گفتن بہ کدام وجہ است۔

(جواب) توفی نوم از آں قبیل است کہ شخصے از وطن مالوف خود بہ شوق و رغبت از برائے سیر و تماشا بیروں آید تا فرح و سرور حاصل کند و خرم و شاداں بوطن خود باز رجوع نماید و سیر گاہ او عالم مثال است کہ متضمن عجائب ملک و ملکوت است و توفی موت نہ چنیں است کہ آنجا ہدم وطن مالوف است و تخریب بنائے معمورہ ازیں جا است کہ در توفی نوم محنت و کلفت حاصل نیست بلکہ متضمن فرح و سرور است و در توفی موت شدت و کلفت است پس

وطن متوفائے نومی دنیا بود و معاملہ کہ باو نمائند از معاملات دنیا باشد و متوفائے موتی بعد از تخریب وطن مالوف خود انتقال بآخرت نمودہ است و معاملہ با او از معاملات اخروی گشتہ من مات فقد قامت قیامتہ شنیدہ باشد۔

حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے جس بنیادی اور عام غلط فہمی کو دور کرنے کے لئے یہ مکتوب تحریر فرمایا ہے اس کے خلاف کسی شخص کو مجال دم زدن نہیں ہو سکتی۔ ہیبت ناک خواب اور عذابِ قبر میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ لذت والم کا جس حد تک احساس وشعور موجودہ زندگی میں ممکن ہے آئندہ زندگی میں اس سے کہیں زیادہ ہوگا۔ احساس وشعور کی لطافت، قوت اور گہرائی مادی کثافتوں میں اتنی مضمحل ہو چکی ہے کہ ہم ان کی اصل قوت کا اندازہ ہی نہیں کر سکتے اور اگر اندازہ کریں گے تو غلط در غلط ہوگا۔ اس ہی چیز کو مجدد صاحبؒ نے بھی بیان فرمایا ہے تاکہ ایسے حضرات جو ہنوز روحانی مراحل طے کر رہے ہیں یا ان سے یکسر غافل ہیں۔ مغالطات کے سپرد ہو کر شاہراہ سے علیحدہ نہ ہو جائیں کیونکہ خطِ مستقیم سے معمولی انحراف بھی دوزخ تک پہنچا دیتا ہے لیکن میں اس سلسلہ میں بصد ادب کچھ عرض کرنے کی اجازت چاہتا ہوں۔ سب سے پہلے تو یہ کہ "یتوفی الانفس والی آیت کے سلسلہ میں مجدد صاحبؒ نے جو توفی انفس چنانچہ درموت است درخواب است" کا انکاری جواب دیا ہے وہ بتاتا ہے کہ نوم اور رویا کے فروق شاید اس وقت ملحوظِ خاطر نہ ہوں گے ورنہ سائل کی غلط فہمی کو دور کرتے ہوئے بتایا جا سکتا تھا کہ اس آیت کو صور مثالیہ کے ذریعہ خواب یا عالمِ قبر میں لذت والم کا باعث ہونے سے کچھ واسطہ نہیں۔ تذکرہ موت اور نوم کا ہے نہ کہ نوم اور رؤیا رکا۔ نوم جسمانی تغیرات ونتائج کا نام ہے اور رؤیا تخیلی اثر پذیریوں کا خود قرآن نے بھی ان فروق کا لحاظ رکھا ہے۔

حضرت ابراہیمؑ اور حضرت اسمٰعیلؑ کے واقعہ کا تذکرہ کرتے ہوئے قرآن کہتا ہے۔

قال یٰبنیّ انی اریٰ فی المنام کہا اے میرے بیٹے میں نے سوتے میں دیکھا ہے۔

منام ظرف ہے اور رویت مظروف دونوں الگ الگ چیزیں ہیں واقعہ معراج کے سلسلہ میں ارشاد ہوتا ہے۔

وما جعلنا الرؤیا التی اریناک ہم نے جو کچھ تمہیں (بیداری کے) خواب میں دکھایا
الا فتنۃ للناس وہ لوگوں کی آزمائش کے لئے تھا۔

یہاں رویت کو براہِ راست رویا سے وابستہ کر دیا گیا گویا کہ ان دونوں میں اضافات کی کوئی بیگانگی نہیں پائی جاتی اردو میں نوم کا ترجمہ سونے سے کرنا چاہئے اور رؤیا کا خواب سے۔

پھر یہ سوال کس طرح پیدا ہو سکتا ہے کہ چونکہ موت اور نیند کے جسمانی تغیرات یکساں ہوتے ہیں اس لئے خواب اور عالمِ قبر کی صورِ مثالیہ بھی باہم دگر یکساں ہو گئیں۔ رؤیا رہنے کی صورت میں یہ سوال ہو سکتا تھا، نوم کے متعلق نہیں ہو سکتا۔ مغالطہ عوام کی حد تک ایسی غلط فہمی کا ضرور امکان تھا اور ہے کیونکہ وہ خواب کو سونے کی حالت اور خواب دیکھنے دونوں پہ بے باکانہ استعمال کر سکتے اور فریب خوردگی میں مبتلا ہو سکتے ہیں اگر مجدد صاحب اس نکتہ کی وضاحت فرما دیتے تو سوال اپنی موت خود ہی مر جاتا چاہے اس کے بعد مزید طمانیتِ خاطر کے لئے خواب و عالمِ قبر کے تشابہ اور عدمِ تشابہ کی بحث چھیڑ دی جاتی

دوسری چیز عالمِ قبر میں صورت و شبہ عقوبت کی بجائے حقیقت عقوبت کا اثبات و نفی ہے مجدد صاحبؒ نے جو کچھ فرمایا ہے اس کی صداقت میں کیا شک ہو سکتا ہے۔ عوام ان حقائق کو صحیح معنی میں محسوس نہیں کر سکتے بلکہ شاید یہ کہنا بھی درست ہو گا کہ خواص میں بھی قدرت چند ہی لوگ ایسے پیدا کیا کرتی ہے جو حقائق کی نہ صرف تفصیل سے خود واقف ہوں بلکہ ایک حد تک سمجھا بھی سکتے ہوں۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ مجدد صاحبؒ حقائق کی ترجمانی میں کہاں تک کامیاب تھے کیونکہ انھوں نے ایسے مسائل کو "فتنہ" کے خوف سے اکثر ظاہر نہیں فرمایا لیکن یہاں یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتا کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کو اس بارے میں جو ملکہ، ید طولیٰ اور فوقیت حاصل ہے اس کا جواب تصوف کی تاریخ میں بہت ہی کم ملے گا حتیٰ کہ شاہ اسمٰعیل صاحبؒ جو "عبقات" جیسی بہتر کتاب کے مصنف ہیں، وہ بھی غالباً اس حضرتِ الہٰیہ تک رسائی حاصل نہیں کر سکے تھے جو شاہ صاحب موصوف کو حاصل تھی۔

زیرِ بحث مسئلہ ایک پیچیدہ اور نازک مسئلہ ہے کیونکہ ایک طرف موت کے بعد روح اور نسمہ کے پہلو میں جو کچھ باقی رہ جاتا ہے وہ حسِ مشترک یا بالفاظِ دیگر قوتِ متخیلہ کے سوا کچھ نہیں۔ دوزخ

اور جنت اگر لطیف یا کثیف مادہ ہی سے کیوں نہ تیار کی گئی ہوں لیکن بہر کیف حشر سے پیشتر ان تک رسائی نہیں ہوسکتی اور حشر سے پہلے کسی دوزخ وجنت کا ثبوت نہیں ملتا ایسی حالت میں اگر عالم قبر میں کوئی اذیت ہوگی تو مادی قسم کی نہیں ہوسکتی۔ لازماً تخیلی نوع کی ہوگی اور دوسری طرف تخیلی لذت والم کا انسان کو جو تجربہ ہے وہ خواب کے سوا بیداری سے بہت ہی کم منسوب کیا جاسکے گا اور خواب کے لذت والم کی عدم اہمیت سے کون واقف نہیں اب اگر تخیلی نہیں کہا جاتا تو مشکل ہے اور تخیلی کہا جاتا ہے تو مصیبت ع

دو گونہ رنج وعذاب است جان مجنوں را

ایسے نازک مسئلہ کو سلجھانا کوئی معمولی کام نہ تھا۔ شاہ صاحب موصوف نے اس خارزار میں قدم رکھا ہے اور اس طرح نکل گئے ہیں کہ ایک کانٹا بھی نہ چبھ سکا وہ بھی یہی فرماتے ہیں کہ عالم قبر صورت وشبہ عذاب نہیں لیکن بتاتے اس طرح ہیں کہ شبہ عذاب اور حقیقتِ عذاب تسلیم کرنے والے دونوں طبقے مطمئن ہوسکیں۔

فلا یتفطن فی المنام انہ رؤیا استغراق   گہری نیند کی وجہ سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ یہ خواب ہے
فیہا بل یجزم بانہ عالم خارجی و   بلکہ وہ یقین رکھتا ہے کہ یہ بھی ایک مادی دنیا ہے اس
ارضہ ہو الارض وسماؤہ ہو السماء   کی زمین بھی وہی زمین ہے اور اس کا آسمان بھی وہی
فاذا وقعت الدفاقۃ تفطن بانہ   (اس جیسا نہیں) آسمان لیکن جب وہ بیدار ہوتا ہے
عالم ماسوی العالم المحسوس الخارج   تو سمجھتا ہے کہ یہ ہماری دنیا سے الگ دنیا تھی مگر اس دنیا
کمثل ہذا العالم وعسی ان یکون   ہی کی طرح موجود ومحسوس اور بہت ممکن ہے کہ اس کو
تسمیتہ عالما علی حدۃ حقیقۃ عرفیۃ   علیحدہ دنیا کہنا ایک ایسی عرفی حقیقت ہو جسے علوم نسمہ
متعانقۃ بالعلوم النسمۃ وتسمیتہ   (روح حیوانی کے حواس وقوائے باطنہ) سے وابستہ کہا
خیالا لغۃ بہا انہ ہذا فی الرؤیا   جاسکے اور اس کو خیال کے نام سے یاد کرنا علمی اصطلاح
فما ظنک بمن اقبل الی العالم المرجو   کی بنا پر ہو یہ خواب (جیسی بے حقیقت چیز کا) حال ہے

فی فلکہ المعنوی وغلب علیہ الحس	ایسی حالت میں آپ اس شخص کے بارے میں کیا رائے قائم
المشترك فی کل امر بشبہ فترشح	کریں گے جو روحانی سفر میں ایک واقعی وجود رکھنے والے عالم
علیہ العلوم الحقہ فهذا عالم	کی طرف جا رہا ہو اور اس پر حسِ مشترک کا بھی غلبہ ہو گیا ہو اور تخیلی
یعامل فیہ معاملۃ المنام	استیلا کے تحت ہر چیز اس کو تمثیلی نظر آئے اور علوم حقہ (سچے
والرؤیا الا ان رؤیا لا	اور غیر وہمی) کی بھی اس پر تراوش ہو رہی ہو یہی وہ دنیا ہے
یقظۃ بعدھا عن ان	جس میں سونے اور خواب دیکھنے والے کی طرح معاملات
یسمی بعالم ینتقل الیہ	پیش آتے ہیں سوائے اس فرق کے کہ اس خواب کے بعد
بعد الحیوۃ الدنیا ویسمی	بیداری نہیں یقیناً اسے ایک دوسرا عالم ہی کہنا چاہئے
بعالم القبر فی لغۃ الانبیاء	جس میں زندگی بسر کرنے کے بعد مرتے ہوئے الا منتقل ہو جاتا ہے اور
؎[1]	جسے انبیار کی زبان میں عالم قبر کہتے ہیں۔

شاہ صاحبؒ تفصیل کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

وکل ذلك حقیقۃ لیس بمجاز و	عالم قبر کے یہ تمام صور و اشکال حقیقی ہیں مجازی نہیں، نہ
لا تشبیہ للامور المعنویۃ بالحسیۃ بل	ذہنی حقائق کے محسوسات کے ذریعہ تمثیل بلکہ زندگی
تعبیر عرفی لتلك الوقائع و	کے واقعات کی ایک عرفی تعبیر ہیں جو علم حاصل ہو جانے پر
ھو الذی یتعین منا التعلیم[2]	ایک حقیقت محسوس ہونے لگتے ہیں۔

لیکن جب تک تعبیر عرفی اور حقیقتِ عرفی کا مفہوم واضح نہ کر دیا جائے پورا پورا لطف نہیں آسکتا اس لئے شاہ صاحبؒ ہی کی توضیح پیش کرتا ہوں مثلاً اگر کسی شخص پر خلطِ صفراوی کا غلبہ ہو جائے تو وہ اس کو علاماتِ صفرا کے ذریعہ اس طرح بیان کرے گا درد سر ہے، پیاس ہے، بخار ہے وغیرہ اور اگر ان علامات کو ایک طبیب کے سامنے پیش کیا جائے تو وہ صرف اتنا بتائے گا کہ خلطِ صفرا کا غلبہ ہے۔ طبیب نے علامات سے جو نتیجہ نکالا وہ حقیقت اور اصلی سبب ہے اور عوام جن علامات کے ذریعہ غلبۂ اخلاط محسوس

---

[1] البدور البازغہ ص ۱۴۵، [2] ایضاً ص ۱۵۰

کرتے اور سمجھتے ہیں وہ تعبیر عرفی یا حقیقت عرفی ہے تمثیل و تشبیہ نہیں علامات مرض تمثیل نہیں ہوتیں بلکہ ایک عرفی حقیقت ہوتی ہیں۔ ایسے ہی عالم قبر میں جو کچھ ہوگا وہ تمثیل نہ ہوگی بلکہ حقیقت ہوگی لیکن عرفی حقیقت جسے غلط فہمی سے تمثیل کہدیا جاتا ہے شاہ صاحبؒ اس حقیقت کے منکر نہیں بلکہ اس کو تمثیل کی بجائے علامت، فائدہ لوازم نتیجہ بتاتے ہیں چنانچہ آپ کو اس چیز کا اندازہ شاہ صاحبؒ کی حسب ذیل عبارتوں سے ہو جائیگا

ومن العجائب فی تلک الدار الجلیلۃ	اس فیصلہ کے روز جو عجائبات ہوں گے ان میں
الشأن منزل یوم الدین ان الرجل	سے ایک یہ ہے کہ اگر ایک ہی آدمی نے بہت
الواحد اذا کان دا مظالم کثیرۃ یکون	سے ظلم کئے ہیں تو وہ تمام مظالم نزدیک دور
بعد ذلک المظالم متجسدۃ عندھا	جسمانی اشکال میں نظر آئیں گے اور وہ اپنے اندر
وعند ذالک ھو فی نفسہ متالم بجمیع الآلام[1]	تمام اذیتیں محسوس کرے گا۔

شاہ صاحبؒ اعمال کی ان صورتوں کا تذکرہ فرماتے ہوئے جو انھوں نے صحف مجردہ میں منطبع دیکھی تھیں فرماتے ہیں۔

الصلوٰۃ تصیر حوراً جمیلۃ وقصوراً	نماز کا فائدہ اور نتیجہ خوبصورت حور اور فلک پیما
شاھقۃ وذلک لان الصلوٰۃ لما حدقت	محلات ہیں اور یہ اس لئے کہ نماز کے دو پہلو ہیں
فی صورتھا المنطبقۃ فی الصحف	جیسا کہ میں نے اوراق روحانی میں اس کی تصویر
وجدت لھا شعبتین الاولی ھیئۃ	دیکھی ہے پہلی انسانی شکل ہے جو ہمہ تن انکساری سے
انسانیۃ انتزعت من الخشوع المنبعثۃ	پیدا ہوتی ہے اور اس ہی سے حور و غلماں ہیں۔
فی ترائب البدن ومنھا الحور والغلمان	دوسری احاطہ کرنے والی ہیئت اجتماعی ہے
الثانیۃ منھا ھیئۃ جمعیۃ احاطیۃ انتزعت	جو قیام، قعود، رکوع، سجود سے برآمد ہوتی ہے
من القیام والقعود والرکوع والسجود ومنھا	اور اس ہی سے بلند محلات اور وسیع و خوشنما
القصور الشامخۃ والحدائق الرائعۃ[2]	باغات ہیں۔

---

[1] الخیر الکثیر ص ۱۱۴ ۔ [2] ایضاً ص ۱۱۶۔

ایک دوسری جگہ بھی شاہ صاحبؒ نے الخیر الکثیر صفحہ ۱۱۱ پر عالم قبر اور عالم حشر میں جو امتیاز و فرق تابات وہ بھی بتاتا ہے کہ عالم قبر کا عذاب تخیلی وجدانی اور ذوقی ہوگا۔ فرماتے ہیں۔

واعلمن ان الناس فی نشاۃ القبر	قبر کی زندگی میں لوگ اپنے اخلاق وملکات کے
مسئولون عن اخلاقھم وملکاتھم	اعتبار سے ذمہ دار اور جواب دہ ہوں گے اور
وفی نشاۃ الحساب مسئولون عن	حشر کی زندگی میں ان سے ان کے عقائد واعمال
اعمالھم وعقائدھم۔	کے بارے میں سوال کیا جائے گا۔

عقائد سے اخلاق پیدا ہوتے ہیں اور اعمال کا نتیجہ ملکات ہیں عالم قبر میں نتائج و تاثرات کے متعلق دریافت کرنا اور انھیں کے مطابق جزا و سزا مقرر کرنا اور عالم حشر میں بنیادی اسباب وعلل کے بارے میں سوال کرنا بتا رہا ہے کہ عالم حشر کے مقابلہ پر عالم قبر کس قدر تمثیلی اور تخیلی انداز لئے ہوئے ہے مودودی صاحب جس حقیقت سے یکسر انکار کر رہے ہیں شاہ صاحبؒ نے اس ہی حقیقت کا اس طرح اقرار کیا ہے کہ انکار کا تصور ہی نہ پیدا ہو سکے۔

جہاں تک مجھے انتہائی سکون و طمانیت کے ساتھ غور کرنے کا موقع مل سکا ہے اس حد تک مجھے یہ عرض کرنے کا حق ہونا چاہئے کہ عالم قبر کا لذت والم تمثیلی اور تخیلی ضرور ہوگا لیکن ہمارے موجودہ حواس، تمثیلی استعداد اور احساسات کو برزخی ادراکات واحساسات سے فعل وانفعال کے اعتبار سے کوئی نسبت نہ ہوگی۔ مادہ کی ظلمانی کثافتوں نے ہماری قوتوں، احساسات اور تاثرات کو یہاں تک حجاب در حجاب اور پردہ بہ پردہ کر دیا ہے کہ روحانی احساس کی حقیقی لذت والم اور اس کی اثر انگیزیوں کا ہم کوئی اندازہ نہیں کر سکتے اور یہ کوئی ایسی حقیقت نہیں جس کے تجربات ہماری زندگی میں موجود نہ ہوں، ایک علمی نکتہ، نازک تحقیق اور عقلی سنجیدگی کا حل علمی انسان کے ریشہ ریشہ میں جو لذت وشیرینی جذب کر سکتا ہے ایک جاہل اس کا تصور کرسکنے سے بھی ہمیشہ عاجز رہے گا۔ ایک جذباتِ محبت سے بھرا ہوا دل، دزدیدہ فگن تغافل نازوانداز، کم نگہی، دلنوازی، پیمانِ وفا اور رقیب پرستی غرض یہ کہ شباب وحسن کے ہر پہلو سے جو لذت و الم محسوس کرتا ہے کیا اس کے چند برق پارے بھی ایک معمولی انسان کے ضمیر میں ودیعت کئے گئے

ہیں۔ایک ڈکٹیٹر کو فوجی مظاہرات، ایک جنرل کو فتح وشکست، ایک بادشاہ کو مطلق العنانی۔ ایک متمدن انسان کو مناظرِ خواب کی گوناگونی سے، ایک لیڈر کو قید وبند اور قتل وخون سے جو لذت والم کے شرارے نصیب ہوتے ہیں کیا کسی دوسرے شخص کے لئے جوان حقائق کا لذت آشنا نہ ہو کوئی امکان ہے ایک حساس طبیعت جن جزئی شکایات کے دوررس نتائج کو محسوس کرکے کشمکش پیہم کے سپرد ہو جاتی ہے کیا عام لوگوں سے اس کی توقع کی جاسکتی ہے۔

جب ہماری موجودہ زندگی میں ہی مختلف اشخاص کے درمیان اس درجہ احساس وتاثر میں تفاوت ہے تو وہ زندگی جہاں ہر قوتِ عمل اور ہر استعداد تاثر ارتقار پذیرفتہ ہوکر لطافتِ تاثر کی گہرائی اور بلندی تک پہنچ چکی ہوگی۔ اگر اسے ہماری موجودہ زندگی کی سطحیت سے کوئی مناسبت نہ ہو، یہاں کا لذت و الم مضحکہ اور اس عالم کی دوزخ وجنت ایک حقیقت ہو تو کیا تعجب ہے اگر اس نوع کے حقائق کو "لاخطر علی قلب بشر" کہدیا جائے تو اسے ہرگز شاعرانہ مبالغہ نہیں کہہ سکتے۔ یہ حقیقت ہے مگر ایسی حقیقت جس کی اہمیت ہر معمولی دل ودماغ کا آدمی محسوس نہیں کرسکتا اور یہی نکتہ تھا جس کی وجہ سے مجدد صاحبؒ کو تبلیغی سعی وجدوجہد کرتے ہوئے انکار ونفی کا راستہ اختیار کرنا پڑا۔ دوسرے مجدد صاحبؒ کے نزدیک خود ہماری یہ دنیا بھی جس کو ہم حقیقی، ٹھوس اور یقینی خیال کرتے ہیں ایک وہم وخیال سے زیادہ کچھ نہیں بقول غالب۔

ہستی کے مت فریب میں آجائیو اسدؔ　　عالم تمام حلقۂ دامِ خیال ہے

مکتوبات جلد ثالث صفحہ ۱۰۱ پر "فقیر را آں مہتد گشتہ" کے ساتھ روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"وغایت ما فی الباب نمود وہمی را نمود خارجی می نگارند در رنگ آں کہ صور مثالیہ را در عالمِ مثال در نقطہ بہ حسِ باطن می بینند وخیال کنند کہ آں در عالمِ شہادت وحسِ ظاہری می بینند"

چند صفحات کے بعد ارشاد ہوتا ہے۔

"آنچہ مکشوف ومعتقد ایں فقیر است آں است کہ ایں عرصہ عرصۂ وہم است وایں صور واشکال کہ دراں عرصہ است صور واشکال ممکنات است کہ بہ صنع خداوندی جل سلطانہ در مرتبۂ

حس و وہم ثبوتے پیدا کردہ است واتقان یافتہ۔

جب حال یہ ہو تو ہمارا نظریہ حقیقت پر بحث کرنا ہی ان کے نزدیک غلط ہوگا لیکن مجدد صاحبؒ کے اس نظریہ ہی کے تحت یہ بھی تسلیم کرنا ہوگا کہ عالم قبر بھی عالم حشر پھر عالم خلد و جہنم اور پھر عالم تجلیات و انجذابات کے مقابلہ پر ایک وہم و تخئیل سے زیادہ نہ ہوگا خواہ ہماری جہات مادی کی بہ نسبت کتنا ہی حقیقی اور اعتباری کیوں نہ ہو کیونکہ مرکزی نقطۂ حقیقت "پردہ بر پردہ نہاں" ہے اور وہ دوسرے ہی قدم پر اپنے تمام راز کا افشا گوارا نہیں کرسکتا۔ لہذا یہ دنیا بھی خیال ہوئی اور قبر کی دنیا بھی ایک خیال، اگرچہ مدارج کا فرق رہا۔ یہ ہی حقیقت شاہ صاحبؒ موصوف نے بیان فرمائی تھی لہذا نتیجہ یہ ہی نکلا کہ موت کے بعد بھی ایک خواب ہی کی دنیا ہوگی۔ خواہ اس کی واقعیت زیادہ معتبر اور وہاں کا لذت و الم ہر اندازے سے زیادہ کیوں نہ ہو۔ خود مجدد صاحبؒ بھی جلد ثالث صفحہ ۶۸ پر حس و حرکت کے فقدان اور صرف بقائے احساس کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں "پس حیات برزخ گویا نصف حیات دنیوی است" جس کے بعد میرے نظریہ کی صداقت میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا۔

جب یہ معاملہ ہے تو موت سے خوف کو جائز خوف سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا۔ بہت سے بہت یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہمارے مادی ماحول نے جسمانی لذات میں اتنا غرق کردیا ہے کہ ہم اس سے بالاتر زندگی کا تصور کرنے کے قابل ہی نہیں رہے۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ قابلیت تو ہے لیکن استعداد کو بیدار کرنے کی جرأت ہی زخم خوردہ ہوکر رہ گئی اور یوں ہم موت سے لرزہ براندام ہوتے ہیں۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ انسان کا ماحول اور اس کی لذات بھی صرف کثیف جسمانیت ہی سے وابستہ نہیں بلکہ زیادہ تر لطیف ترین جسمانیت یا ان لطافتوں سے ہی معانقہ کرتی ہیں جو مادہ سے خلق ہوکر بڑی حد تک غیر مادی یا تخیلی ہوگئی ہیں۔ جمیل تصورات، اخلاقیات، علمیات، عقلیات وجدانیات توہمات وغیرہ اس ہی نوع میں داخل ہیں بلکہ میرے نزدیک خود عالم خواب کی شیرینیاں جسمانیت کے خلاف کھلا ہوا چیلنج ہیں اور تخیلی حقائق کی ناقابل انکار اہمیت کی تائید ہیں۔ حواس باطنہ سے ہماری لذت و الم کو اس درجہ وابستگی ہے کہ اگر زندگی سے تخیل کو علیحدہ کردیا جائے تو جنت ارضی دوزخ کی

آتشیں فضا میں تبدیل ہوجائے گی اور دوزخ حیات جنت میں یا یوں کہیے کہ دونوں میں کوئی معنی نہ رہیں گے

لیکن اس وبائی مالیخولیا کا کیا علاج جو توارث کے ذریعہ خوفِ مرگ کی مسلسل تبلیغ کر رہا ہے۔ اس پروپیگنڈا نے ہر فکری اور وجدانی قوت کو سلب کرکے موت کو "اہرمن" بنادیا اور ہر پیشانی کو اس کی دہلیز پر سجدہ ریز۔ اس کائنات کا وہ سب سے بڑا بت جس کی دنیا پرستش کرتی ہے موت کے سوا کچھ نہیں۔ ہر مار وکژدم اور ہر برگ وذرہ کی پرستش موت کے خوف سے کی جاتی ہے اور موت بھی کونسی حیاتِ مادی کی زائیدہ ورنہ مغرور انسان کی گردن کسی پرعظمت سے پرعظمت جاہ وجلال کے سامنے بھی نہ جھک سکتی تھی۔ کاش اس کی یہ غلط فہمی دور ہوسکتی کہ زندہ خدا کی مخلوق فنا ہوسکتی ہے۔ موت فنا قرآن کے نزدیک بھی نظامِ ہستی کے شکست وریخت اور ہر طاقت فرمانروائی کا ختم ہوجانا ہے نہ کہ ہر وجود کی مطلقاً فنائیت۔ بلکہ میرا دعویٰ تو یہ ہے کہ نہ قرآن کسی ایک مادی ذرہ کے فنائے محض کا مدعی نہ محققین اور صوفیا۔ اس نے جو کائنات پیدا کردی ہے وہ انقلاب در انقلاب سے تو گذر سکتی اور کچھ کی کچھ ہوسکتی ہے لیکن خود قانونِ الٰہی کے تحت اس معنی میں فنا نہیں ہوسکتی کہ کسی رنگ اور کسی اعتبار سے بھی کچھ نہ رہے ؎

بیا ور بیدگر ایں جا بود سخندانی

بہرحال اس تفصیلی گفتگو کے بعد آپ کو اندازہ ہوگیا ہوگا کہ موت ایک قسم کی نیند ہے اور نیند یا اس کے گوناگوں خوابوں سے اس ہی حد تک خوف کرنا چاہیے جس تک آپ اپنے اعمال وحرکات کے نتائج سے خوف زدہ ہوسکتے ہیں۔ جب زندگی کے حواس خمسہ اور اس کے تمام احساسات لذت والم زندہ رہیں گے تو موت کو یکسر فنا ہوجانے کے مترادف خیال کرتے ہوئے بے ربطیٔ اجزائے حواس کی نمائش نہیں کرنا چاہیے۔ جس طرح بیداری کے زائیدہ تصورات اور ماحولی موثرات نیند کے ذریعہ قوت متخیلہ کو بیدار اور قوی کرکے خواب ورؤیا کی تخلیق کرتے اور کرسکتے ہیں ایسے ہی زندگی کے تمام اخلاق ذہنی اور نفسیاتی حقائق موت پر موجودہ زندگی سے بھی زیادہ حقیقی وجود رکھنے والے خواب دکھائیں گے اور دکھا سکتے ہیں۔

عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ دنیا کا ہر عمل دنیا میں تحلیل ہو کر فنا ہو گیا لہذا اس کے نتیجہ میں لذت والم کے امکانات کیونکر پیدا ہو سکتے ہیں حالانکہ اگر ہم شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی صرف اس حقیقت آفرینی پر بھروسہ بھی کریں کہ وجود ذہنی کا عالم ورار الذہن ایک مستقل عالم ہے اور

وشأن الصحف ان یحفظ فیھا بجذام	صحف مجودہ میں ہر قول وفعل جو انسان سے
کل قول وفعل صدر من الانسان صورۃ	سرزد ہوتا ہے ایک تصویر حیاتِ ثانوی کی گوناگو
تبدی فیھا بجھات نشأۃ الاخرویہ[1]	اعتبارات کے مطابق کھنچ جاتی ہے۔
ما لجملہ فلما نشأ ھذا العالم الحادث	خلاصہ یہ کہ جب یہ فانی دنیا پیدا ہوئی تو اس
نشأ بحذہ ورتھا عالم مجرد وبازائہ	کی طبعی احتیاج دور کرنے کے لئے اس ہی کے
یتحفظ فیھا اعمالھم ولخلاقھم	مقابلہ پر ایک غیر مادی دنیا پیدا کی گئی جس
وھذہ المسئلۃ رکن عظیم من	میں کائناتِ انسانی کے اعمال و اخلاق محفوظ
ارکان التکوینات والناس عنھا	رکھے جاتے ہیں یہ بات علم تخلیق حقائق میں
فی غفلۃ عریضۃ۔ وان اردت	سب سے زیادہ اہمیت رکھتی ہے حالانکہ لوگ اس سے
کشف السر فاعلم انہ لا بد	بہت زیادہ غافل ہیں اور اگر آپ راز کھولنا
من عالم ھو ظرف حافظ لاعمال	چاہتے ہیں تو معلوم ہونا چاہئے کہ ایک ایسے
الناس مجردا او کالمجرد۔	عالم کا ہونا ضروری ہے جس میں تمام اعمال محفوظ
[2]	رہیں خواہ وہ عالم مجرد ہو یا مجردات جیسا لطیف

جیسے حقائق و علوم کو بھی فہم و ادراک سے بالاتر سمجھ کر درخور اعتنا قرار نہ دیں اور امام ربانی مجدد الف ثانیؒ کے اس بیان کشف کو جو انھوں نے شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کے اس کشف کی توضیح کرتے ہوئے کہ حضرت آدمؑ سے پیشتر نہ معلوم کتنے آدم پیدا ہو چکے ہیں اور اس دنیا میں انسان کی تخلیق آج سے ستر ہزار برس پہلے ہوئی تھی بایں الفاظ سپرد قلم کیا ہے۔

---

[1] الخیر الکثیر ص ۴۳۔ [2] ایضاً ۴۹۔

"این فقیر دریں باب نظرا در رود فرستادہ و تعمق بسیار نمودہ دز عالم شہادت آدم دیگر
بہ نظر نیامد غیراز شعبہ ہائے عالم مثال نہ یافتہ"

اور جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ماضی کا ہر وہ انقلاب اور دور تغیر جو اس کائنات ارضی کی تخلیق
سے اس وقت تک گذر چکا تھا ورق ورق کرکے مجدد صاحب کے سامنے آتا رہا اور وہ زمانہ کی ہر کروٹ
میں حضرت آدمؑ کے علاوہ دوسرے آدمؑ کو تلاش کرتے رہے لیکن کائنات کے کسی گوشہ اور فلمی ریل کے
کسی پہلو میں اس کا نشان نہ مل سکا۔ اگر ہم باوجود انھیں پاک فطرت، بربط حق و صداقت کا نغمۂ آزاد
حسِ بصیرت کا آئینہ دار علوئے ذہنی کے اہم ارتقائی محاسن کا لذت شناس اور ہر گونہ حقائق سے آشنا
سمجھنے کے اس گواہی کو معتبر اور اس بیان کو اپنی بے بصیرتی سے مجبور ہو کر "مشیۃٌ من الجنون" سے تعبیر
کرنے کی جرأت کرسکیں تو زندگی اور اس کے پیہم تجربات و مشاہدات ہی آپ کو یقین دلا سکتے ہیں کہ اس
کائنات کا نہ صرف ایک ذرہ، نہ صرف ایک آواز، نہ صرف عکوس و ظلال بلکہ کوئی تصور اور کوئی جنبشِ
عمل بھی فنا نہیں ہوتی اور نہ ہوسکتی ہے۔ مژۂ حیات کا ہر کشاد و بند ایک پایندہ حقیقت ہے جسے فراموش
کردینا ذہنِ انسان کی کمزوریوں میں اضافہ تو کرسکتا ہے لیکن کسی حقیقتِ ثابتہ کو فنا پذیری سے
قریب تر نہیں کرسکتا۔

ریڈیو کی ایجاد آپ کو بتائیگی کہ مشرق و مغرب کا کوئی صوتی تموج ایسا نہیں جو کائنات
کی ہر فضا میں انچ کے ہر قابل تجزیہ فاصلہ پر دیگر تموجات سے متصادم ہوتے ہوئے بھی نہ پھیل جاتا ہو اگر
یہ صدہا تصادمات ایک تموج کو فنا نہ کرسکے تو پھر اس تموج کو کونسی چیز تحلیل کرسکے گی۔ اس ہی وجہ سے
اہل سائنس کا نظریہ ہے کہ ہر وہ آواز جو کائنات میں ایک مرتبہ گونج چکی ہے اگر ہمارے پاس نازک ترین احساس
رکھنے والے آلات ہوں تو ہم ہزارہا سال پیشتر کے ہر صوتی تموج کو سن سکتے اور پہلے تمدن کی ہر گفتگو ہر زبان
کا علم حاصل کرسکتے ہیں۔

ٹیلی وژن کی ایجاد بتاتی ہے کہ ہر عکس فضا کی لہروں میں جذب ہوجاتا ہے اور اس لئے ہزار ہا میل
پر ہم اُن تمام حرکات و سکنات کو برائی العین دیکھ سکتے ہیں جو کسی دوسری جگہ کی جارہی ہوں۔ چند ہی روز

ہوتے ہیں ایک کرکیٹ میچ کا پورا منظر دنیا کو دکھا سکنے میں کامیابی حاصل کی گئی ہے اور نہیں کہا جا سکتا کہ یہ عکس جو ایک مرتبہ کہربائی بہروں کی آغوش میں پہنچ چکا دوسرے ہی لمحہ میں ان کی سیمیں آغوش سے باہر آگیا تھا

انسان اخیالات واعمال سے جو نقوش ذہنی جذب کرتا ہے وہ اگرچہ بظاہر ہر طلوع صبح اور غروب آفتاب پر محو ہو جاتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان نقوش کا ہر سالمہ نہ صرف زندہ رہتا بلکہ اس طرح عمل کرتا رہتا ہے کہ پوری زندگی انھیں کا تاثر اور ان ہی کا جواب ہو کر رہ جاتی ہے اور ہمیں کسی لمحہ میں بھی اس حقیقت کا احساس نہیں ہوتا کہ ہم آج جو کچھ کر رہے ہیں وہ کون سے ادراکات و تصورات اور کون سے محرکات و موثرات کا نتیجہ ہے اگر ہر عمل اور اس کا اثر و تاثر فنا ہو جانے والی حقیقت ہوتی تو انفرادی زندگی کے مختلف لمحات میں کوئی یگانگت، اقوام و س کی تاریخ، ان کی سیرت اور ان کے خصائص میں کوئی ربط اور کوئی مناسبت نہ پائی جاتی۔ اگر ہر عمل کا مستقل وجود اور اس وجود میں کوئی عملی طاقت نہ ہوتی تو نہ عمل کا ردعمل ہوتا نہ اس کی محاکات۔ کوئی مقناطیسی کشش ضرور ایسی ہے جو محاکات یا ردعمل کے مضمرات کو بیدار کرتی ہے دوسرے اگر عمل فنا ہو جایا کرتا اور ایک عمل سے دوسرے عمل کی تخلیق کے درمیان تکوینی ربط نہ ہوتا تو کوئی عمل بھی عمل درعمل پیدا کرتے ہوئے نتیجہ تک نہیں پہنچا سکتا تھا۔ آخر وہ کیا چیز ہے جس نے عمل اور نتیجہ میں ربط پیدا کر دیا۔ عمل اور نتیجہ بظاہر دو الگ الگ حقیقتیں ہیں عمل "کاہ کندن" اور نتیجہ "نان خوردن" پھر یہ دونوں چیزیں آخر کس زنجیر میں جکڑی ہوئی ہیں اگر عمل میں کسی نوع کی طاقت اور کسی نوع کی کشش نہ ہوتی تو نہ عمل ماحول پر اثر انداز ہو سکتا نہ ماحول کے احتیاجات تاثر کے تحت کسی دوسرے عمل کو پیدا کرتے یہ غیر متناہی سلسلہ جو عمل اور ماحول کے درمیان جاری ہے بغیر کسی علتِ فاعلی اور بغیر کسی ربط و کشش اور غیر محسوس طاقت کے ممکن نہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ عمل ایک طاقت ہے جو کائنات کے ہر مادی اور ذہنی پہلو پر اثر انداز اور انقلاب و تغیر کا باعث ہوتی ہے نہ کہ ذہنی تصور، جب کائنات اور اس کی ہر طاقت فنا ہونے والی نہیں تو عمل اور اس کلبے پناہ برقاطیسی جذب وانجذاب کس طرح فنا ہو سکتا تھا۔ اگر آپ کی قوت متخیلہ ایک قوت ہو سکتی ہے تو عمل اور اس کے اثرات و نتائج کا ادراک و احساس رکھنے کے باوجود آپ کیونکر اس کو

قوت کا نام دینے سے گریز کرسکتے اور ایک فرضی حقیقت قرار دیسکتے ہیں۔

عمل کیا چیز ہے؟ قوتِ متخیلہ اور ارادیہ کا وجود خارجی اور اس کا مظاہرہ اگر قوتِ متخیلہ نیند کی حالت میں حس وحرکت کے فقدان پر بھی زندہ رہ سکتی ہے تو عمل کو کیونکر موت آئے گی۔ اگر آواز کا تموج ایک زندہ اور پائیدار تموج ہوسکتا ہے تو عمل کے تموج اور انقلاب کو کس طرح لمحاتی تموج کہنے کی اجازت دیجاسکتی ہے۔

کیا آپ نہیں دیکھتے کہ جو عمل بھی ایک مرتبہ اس کائنات کی فضا میں سانس لینے کی اجازت پاچکا ہے وہ آج تک روز وشب کے ہر لمحہ اور ہر ثانیہ میں زندہ طاقت کی طرح مسلسل عمل کررہا ہے کونسا نیک وبد عمل ہے جو اپنی عکس ریزیوں کے توسط سے تمام گوناگوں پہلوؤں کے ساتھ ہر لمحہ کہیں نہ کہیں نہ کیا جارہا ہو۔ عمل ایک سیلابی موج، ایک امنڈتا ہوا بادل اور ایک طوفان بادوآتش ہے جو ساری دنیا پر اس طرح چھاگیا ہو کہ نجات وگریز کا کوئی امکان ہی باقی نہ رہے۔ عمل کو فرضی اور وہمی حقیقت تسلیم کرنے سے زیادہ کوئی حماقت نہیں ہوسکتی۔ عمل کے نقوش حیاتِ انسانی پر ہی نقش نہیں ہوتے بلکہ درودیوار پر بھی نقش ہوجاتے ہیں جیسا کہ ڈاکٹر ڈریپر نے معرکۂ مذہب وسائنس میں سائنٹفک تحقیقات پیش کرتے ہوئے بتایا تھا۔ اگر عمل خیالی چیز ہے تو بغیر کشف والہام اور بغیر فکروتدبر کے کہا جاسکتا ہے کہ دنیا بھی ایک خیالی حقیقت ہے اور برکلے نے مبادیاتِ علمِ انسانی میں جن دلائل کے سایہ میں کائنات کو کرشمۂ تخیل ثابت کرنے کی کوشش کی تھی ان کے بغیر بھی صرف عمل کو خیال ووہم کہدینے سے بھی وہ ہی چیز ثابت ہوجائے گی۔

حیرت ہے کہ ایمان پر بھی عمل کو ترجیح دینے والی دنیا خود عمل ہی کو فرضی حقیقت کہنے کی جرأت کرسکے۔ عمل زندہ طاقت ہے اور ہمیشہ زندہ رہیگی۔ انسان ایک ابدی حیات رکھتا ہے لہذا اس کا عمل بھی غیر ابدی نہیں ہوسکتا۔ اِس دنیا کی جنت ودوزخ بھی اعمال ہی سے تیار ہوتی ہے اور اُس دنیا کی جنت ودوزخ بھی عمل ہی سے تیار ہوگی۔ شاید آپ نے محسوس کیا ہوگا کہ ہر عمل کا ایک نتیجہ یا اثر خارج میں محسوس ہوتا ہے اور ایک باطن میں۔ ہم عمل سے دولت وفقر بھی حاصل کرتے ہیں اور لذت والم بھی۔

ایسے ہی یقین کیجئے کہ آپ کے ہر اس عمل کا اثر جو آپ سے سرزد ہوتا ہے اس دنیاوی زندگی پر ہی نہیں پڑتا بلکہ مادی اور مجرد دونوں عوالم اثر پذیر ہوتے اور نتائج کی تخلیق کرتے ہیں۔ یہ انسان کی دماغی کمزوری اور کم آگاہی ہے کہ وہ موثراتِ عمل کو زندگی کے ایک ہی پہلو کے لئے بامعنی خیال کرتا ہے اگر زندگی باقی رہیگی تو عقل کا تقاضا ہے کہ اعمال کے نتائج سے اس کو مسلسل دوچار ہوتے رہنا چاہئے۔ انسان کا ہر عمل خواہ کتنا ہی معمولی کیوں نہ ہو اتنا ہی پائندہ۔ اتنا ہی یقینی اور اس ہی نوع کا انقلاب کرسکنے کی استعداد رکھتا ہے۔ جس کی توقع کسی اہم اور غیر معمولی عمل سے قائم کی جاسکے۔ اس ہی بنا پر اسلام صراطِ مستقیم سے معمولی انحراف کی بھی گرفت کرنے کا مطالبہ کرتا ہے خواہ خطِ مستقیم سے قطعاً جدا ہوجانے والا رانستہ اختیار نہ کیا گیا ہو۔ دوسرے اگر کسی معمولی عمل کی طاقت ایک برقی سالمہ کے مساوی فرض کرلی جائے تو کیا آپ کہہ سکتے ہیں کہ ایسے صدہا معمولی اعمال زبردست برقی قوت نہ پیدا کرلیں گے۔

کیا زندگی کی معمولی غلطیاں، لغزشیں اور غیر اہم واقعات بساطِ حیات کو الٹ کر نہیں رکھ دیتے۔ اگر عمل کو کوئی طاقت نہ ہوتی تو اتنے چھوٹے چھوٹے واقعات و اعمال اہم نتائج سے دنیا کو جنت یا دوزخ میں کس طرح تبدیل کرسکتے تھے۔ قوتِ تخیلہ کی خواہ تصویر اتاری جاسکتی ہو جیسا کہ پروفیسر محمود علی کپور تھلہ نے اپنی تصنیف "دین و دانش" میں بعض اہلِ سائنس کے تجربات نقل کئے ہیں یا نہ اتاری جاسکی ہو لیکن شعراء، مصنفین اور ادبِ لطیف کے شاہکاروں میں توارد خیال کی صدہا مثالیں ہی کیا یہ ثابت کرنے کے لئے کافی نہیں ہیں کہ جو خیال ایک مرتبہ انسانی دماغ میں پیدا ہوچکا وہ فضا کی کہربائی لہروں میں جذب ہو کر ہر اس قوتِ متخیلہ کے لئے کشش، بیداری اور احساس پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے جس کا ماحول موانعات سے پاک ہو کر اس کی مقناطیسی طاقت کو اثراندازی کا موقع دے سکے خواہ دونوں کے درمیان زمانہ کا کتنا ہی تفاوت کیوں نہ ہو۔ ہم ایک خیال کرتے ہیں اور اس ہی لمحہ میں دوسرا شخص ہمارے منہ سے بات لیکر بیان کردیتا ہے یہ روزانہ کا تجربہ کیا ہے؟ بے معنی یا کسی حقیقت کا ترجمان۔

ہم نیند میں ہیں اور ہر ایجاد و تغیر سے غافل لیکن ہمارے تخیلی احساسات اور شعور و ادراک کا

عالمِ مثال مستقبل میں ہونے والے واقعہ کی ایک مثالی شکل قبول کرتا ہے۔ اگر عمل کوئی مخفی طاقت نہیں تو ایک عدمی حقیقت کا جو وجود پذیر ہونے والی ہے کس طرح ہماری قوتوں پر اثر پڑ گیا۔ سمجھانے کے لئے دو ذاتی تجربات عرض کرتا ہوں۔

جب کوئی میرا دوست یا عزیز مرنے والا ہوتا ہے خواہ بیمار بھی نہ ہو کوئی وبا ایسی پھیلنی والی ہوتی ہے جس میں میرے اعزا کی موت مقدر ہو چکی ہے تو میں خواب میں دیکھا کرتا ہوں کہ ایک یا دو دانت ٹوٹ گئے اور سخت رنج و تکلیف ہے۔ جب وبا پھیـ[1] ـلی ہوتی ہے تو کچھ دانتوں کو ٹوٹا ہوا اور باقی کو ہلتا ہوا پاتا ہوں۔ اگر کائنات مادی کے حوادث بقول شاہ ولی اللہ صاحبؒ وجود سے قبل اور وجود کے بعد کسی مستقل عالم کے افراد نہیں ہوتے یا ہر عمل ظہور پذیر ہونے سے پیشتر بھی ایک قوت نہیں ہوتا تو قوائے باطنی کی اثر پذیری کے کیا معنی؟

وبا، زلزلہ، طوفانِ باد و باراں تو ایسی چیزیں ہیں جن کے اثرات کرۂ ہوائی اور فضا پر ہمارے سامنے رونما ہونے سے چند روز پیشتر بھی اثر انداز ہو سکتے ہیں اور اس لئے اگر پرند، چیونٹیاں، دوسرے حیوانات زلزلہ اور موسم کا احساس کرنے والے نازک آلات یا قوتِ متخیلہ اس کا احساس جذب کر لے تو نہ عمل کی کسی ذاتی قوت کا اندازہ ہو سکتا ہے نہ یہ عام قوانین فطرت سے باہر کوئی حقیقت ہے لیکن وہ معمولی مقامی اور شخصی واقعات جو وقوع پذیر ہونے پر بھی کوئی انقلاب پیدا نہیں کرتے۔ مثلاً کسی عزیز یا دوست کی موت اگر وہ اپنے وجود سے پیشتر فضا کی کہربائی لہروں کے ذریعہ قوتِ متخیلہ پر نقش ہو جائے تو کیا تاویل کی جائے گی۔ یقیناً یا تو فلاسفہ اور صوفیہ کا عالمِ مثال تسلیم کرنا پڑے گا جہاں سے یہ تصویریں قوتِ متخیلہ نے جذب کر لیں یا کوئی دوسرا مستقل عالم فرض کرنا پڑے گا۔

---

[1] سنہ [illegible]ء میں طاعون کی وبا امروہہ میں پھیلی تھی جس میں میرے اعزا کا بھی انتقال ہوا۔ اس کے متعلق مجھے پندرہ بیس روز پہلے بذریعہ خواب علم ہو گیا تھا۔ میں نے دیکھا کہ میرے تمام دانت اس طرح کمزور ہو چکے ہیں کہ جسے بھی ہاتھ لگایا جائے وہ فوراً گر جائے گا اور بعض گوشت کے ساتھ ٹوٹ بھی گئے۔ دندان شکنی کی عمومیت سے میں نے وبا کی تعبیر کی تھی اور اپنے ایک دوست کو بتائی بھی تھی۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا بھی۔ ابو النظر رضوی۔

یا یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ ہر عمل وجود خارجی سے پہلے بھی کائنات پر اثر اندازی کی استعداد رکھتا ہے خواہ آپ کی عقلِ افلاطونی کے نزدیک ایسا نہ ہو سکتا ہو کیونکہ اگر یہ کوئی مستقل حقیقت نہ ہوتی تو خواب کے ذریعہ جن ہونے والے واقعات کا علم ہوتا ہے اس میں ان نازک پہلوؤں کا ہرگز اس درجہ لحاظ نہیں ہو سکتا تھا جتنا کہ دیکھا جاتا ہے۔

حال ہی میں میری ایک حقیقی پھوپھی کا پچاسی برس کی عمر میں انتقال ہوا ہے ان کی موت سے پندرہ بیس روز پیشتر میں نے خواب دیکھا کہ میرے آگے کے ان دو مصنوعی دانتوں[1] میں سے ایک دانت جو بائیوریا کی عنایت سے تیار کرلئے گئے تھے ٹوٹ گیا ہے۔ اگرچہ اس شکستگی سے مجھے تکلیف تو نہیں ہوئی لیکن کوفت سی ضرور ہوئی تھی۔

میں ہمیشہ موت کو شکستگیٔ دنداں کی صورت میں دیکھا کرتا ہوں مگر اس خواب میں اصلی دانتوں کی بجائے مصنوعی دانت شکست ہوا جس سے یہ بتانا مقصود تھا کہ ایسے شخص کی موت ہوگی جس سے تیرا جذباتی تعلق مصنوعی اور نمائشی ہے۔ دنیا تو یہ سمجھتی ہے کہ یہ اصلی دانت اور قریبی رشتہ ہے لیکن دل کی گہرائیاں اس محبت سے جس کے ریشے مضغۂ قلب میں پیوست ہوتے ہیں۔ انکار کر رہی ہیں کیونکہ ان کا طرزِ عمل ہمیشہ خود غرضانہ اور اس نوع کا رہا تھا کہ کوئی معصوم سی معصوم فطرت بھی شائد ہی عداوت کے جذبات سے پاک رہ سکتی۔

(باقی آئندہ)

---

[1] اس کا یہ مطلب نہ لینا چاہیے کہ دانت ہمیشہ موت جیسے حقائق ہی کی ترجمانی کرتا ہے۔ ہر چیز کے مختلف پہلو ہوتے ہیں اور ان تمام پہلوؤں کے لحاظ سے تمثیلی اشکال تیار ہو سکتی ہیں۔ ابوالنظر رضوی۔

نقشِ فطرت میں نظم و ترتیب[۱]

کائنات بحیثیت مجموعی

(۳)

(سلسلہ کے لئے دیکھئے برہان بابت فروری ۱۹۴۳ء)

مترجمہ قاضی ابو سعید محمد نصیر احمد صاحب عثمانی ایم اے، بی ایس سی (علیگ) استاذ طبیعیات جامعہ عثمانیہ دکن

تفکر کونی | اکثر و بیشتر آدمی کسی خاص پیشہ یا حرفہ میں مشغول ہوتے ہیں۔ اس مشغولیت میں تھکا دینے والی یکسانیت ہوسکتی ہے یا پھر اس کے لئے خاص قابلیت، فنی علم اور طویل تجربہ کی ضرورت ہو۔ شاذ ونادر ہی ایسا ہوتا ہے کہ فکرِ عمیق بھی درکار ہو۔

ہمارے علم کی مختلف شاخوں کے نظریوں اور کثیر التعداد انکشافات کے گورکھ دھندے کو سلجھانے میں چند فلسفیوں کے سوا شاید ہی کوئی دوسرا انسانی گروہ معروف ہو۔ فکر کو گویا اس طرح آب بند خانوں میں تقسیم کردیا گیا ہے ان خانوں میں باہمی مواصلات گویا مسدود ہیں۔

یہاں پر ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ گورکھ دھندے کے مختلف حصے جہاں تک ہمارے موجودہ علم کی رسائی ہے ایک دوسرے سے مطابقت رکھتے ہیں یا نہیں۔ کہیں ایسا تو نہیں کہ الجھاو اس قدر شدید ہو کہ سلجھانے کی حد سے فزوں ہو۔ یہ واضح کردینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آج کل کی بڑی بڑی ترقیاں ان ہی لوگوں کے ہاتھوں انجام کو پہنچی ہیں جو خوش قسمتی سے دو دو مضمونوں کے ماہر تھے مثلاً طبیعیات اور فعلیات میں، یا ریاضیات اور طبیعیات میں، یا طبیعیات اور کیمیا میں یا طبیعیات اور

---

[۱] اصل مضمون اے، ایس ایو، ایف آر ایس، سی بی ای، ڈی ایس سی، میکڈانل پروفیسر آف فزکس، میک گل یونیورسٹی، مانٹریل پریسیڈنٹ سی اے ایس ۱۹۳۰ء۔ کا ہے۔

فلسفہ میں ایسی سرحدیں بکثرت ہیں۔

ایک دقت اور ہے وہ یہ کہ ایسا آدمی ملنا مشکل ہے جو کافی طور پر اتنا مستند مذاق رکھتا ہو کہ علم کے سارے علاقوں کو ایک وحدت شمار کر سکے۔ ایسے زبردست کام کے انجام دینے کے لئے کون شخص دماغی طور پر تیار ہے؟ آج کون ہے جو بیکن کا ہم نوا ہو سکے کہ "سارے علم کو اپنی مملکت میں شمار کرتا ہوں"۔ راقم الحروف تو یقیناً اس کا مدعی نہیں۔

فریزر کی نصیحت کہ "کوئی طور پر سوچو" اس قابل ہے کہ اس پر ہم عمل کریں۔ اس میں شاید ہم حق بجانب ہیں۔ اب ہمیں کائنات پر بہ حیثیتِ مجموعی غور کرنا چاہئے۔

کالبد یا عالم کبیر | ہم ایک وسیع علاقے میں سحابیے، ستارے، سیارے، دمدار ستارے، چاند، شہابیے غبار، گیسیں اور ان کے اشعاع بکھرے ہوئے پاتے ہیں۔ بڑی بڑی کمیتیں یعنی ستارے اپنی جسامتوں کے اعتبار سے بہت دور دور واقع ہیں۔ ان سب پر ایک باہمی جذب حاوی ہے اور سب ایک دوسرے کے لحاظ سے حرکت میں ہیں۔ سکون کا کہیں وجود نہیں۔ ان سب ستاروں کی رفتاریں چند میل فی ثانیہ سے لے کر چند سو میل فی ثانیہ تک ہوتی ہیں۔ بہت بلند تجاذبی قوہ (Potential) کا کہیں اشارہ نہیں پایا جاتا۔ سادہ تر الفاظ میں اس کا مطلب یہ ہے کہ کائنات میں مادے کی غیر محدود مقدار کی کوئی شہادت نہیں بلکہ محدود گو کثیر مقدار کی شہادت پائی جاتی ہے۔

ان اجسام کے درمیان ایک فضا کا وجود پایا جاتا ہے یا کم از کم ہمارے ذہن نے اس کو تجربے سے اخذ کیا ہے۔ یہ فضا تقریباً اقلیدسی ہے جس میں مثلث کے تین زاویے ملکر قریب قریب دو زاویہ قائمہ کے برابر ہو جاتے ہیں۔

اس فضا میں عجیب و غریب طبعی خاصیتیں ہیں کیونکہ عام نوعیت کی موجیں اس میں سے گزر جاتی ہیں اور تیزی سے چاروں طرف آزادی کے ساتھ گزرتی ہیں۔ پھر ایک دوسرے کی پیش رفت میں دخل نہیں دیتیں البتہ وہ طولوں میں مختلف ہوتی ہیں اور سب میں نور کی مشہور و معروف بلند رفتار ہوتی ہے۔ یہ رفتار فطرت کے بڑے مستقلوں میں سے ایک ہے۔ یہ رفتار ایسی ہے کہ اس کو ہم اضافی نہیں کہتے کیونکہ مبدأ

اور سامع کی رفتاروں کا اس پر اثر نہیں پڑتا۔ پس فضا کو اشعاعی توانائی کا محل یا مرکب سمجھنا چاہئے
چونکہ ہم جانتے ہیں یا کم ازکم قیاس کرتے ہیں کہ سارا مادہ توانائی ہی کی ایک شکل ہے اس لئے ہم توانائی
کا اندازہ کمیت کی رقموں میں معلوم کرسکتے ہیں۔ یہاں تک کلوواٹ گھنٹوں کی بجائے پونڈوں میں
اشعاعی توانائی کی قیمت بھی دریافت کرسکتے ہیں۔ پھر سورج سے زمین تک جو مقدار آتی ہے اس کا اندازہ
لگا سکتے ہیں۔ قیمت بہت اونچی ہے۔ اور مقدار بہت بڑی ہے۔ سورج سے زمین کو روزانہ ۱۶۰ ٹن دھوپ
پہنچتی ہے۔ اس کی قیمت ۵۰۰ ملین ڈالر (تقریباً ڈیڑھ ارب روپیہ) فی پونڈ ہوتی ہے۔ اس طرح یہ طاقت
بل ماہانہ بل کی برقی شرح کے اعتبار سے ۱۵۰ ملین (تقریباً ۱۵ ایل) پونڈ روزانہ ہوگا۔ یہ بل خوش قسمتی
سے ہمارے سامنے کبھی پیش نہیں کیا جاتا۔ اور ہماری طاقت گاہ یعنی سورج کم ازکم ۱۰۰۰ ملین (۱۰^۹)
سال سے نہایت باضابطگی اور کارکردگی کے ساتھ چل رہی ہے۔ اور اگر کوئی حوادث سماوی، واقع
نہ ہوں تو توقع یہی ہے کہ اتنی ہی مدت اور چلے گی۔ اس کے بند ہوجانے کے سوال کو ہم فی الوقت
ملتوی رکھتے ہیں۔

اس عظیم الشان فضا کو جس میں سے اشعاعی توانائی گزرتی ہے ہم خالی خیال کرسکتے ہیں اور
جہاں تک کہ ترسیل طاقت کی عجیب وغریب خاصیت کا تعلق ہے ہم اس کو ایک طبیعی وجود تسلیم کرنے
ہیں۔ نام رکھے جانے کا اہل سمجھ سکتے ہیں۔ اس کو اثیری کے نام سے پکار سکتے ہیں صرف اتنا یاد
رکھنا چاہئے کہ عملاً ہم ان ہی چیزوں کو نام دیتے ہیں جن میں مشاہدہ پذیر خواص یا ممتاز صفات ہوتی
ہیں۔ بظاہر ہم کو اثیر کا ذکر کرتے وقت اپنے ذہن سے تمام مادی خیالات کو نکال دینا چاہئے لیکن
خیر یہ ہمیں زیادہ نہ ستائے گا کیونکہ ہم نے خود ہی مادے کی بال کی کھال نکالنا اور اس کے مادی
صفات کو دور کرنا شروع کردیا ہے۔ اب ہماری توجہ توانائی سے نسبتاً کم آشکارہ ظہور کی طرف
مرکوز ہے۔ یہاں یہ تجویز نہیں کیا جارہا ہے کہ اثیر کے مفہوم کو سمجھنے میں لفظ روحانی سے مدد ملے گی
اور جہاں تک ہمارے موجودہ علم کی رسائی ہے واقعات اس دعوی کی اجازت نہیں دیتے
کہ اثیر غیر طبیعی نوعیت کی نفسیاتی قوتوں کا محل ہے۔ ان مفہومات میں خلطِ مبحث افادہ سے

بعید ہے لیکن اثیر کے خواص ایک چیز ہوں اور مادے کے خواص دوسری چیز تاہم دونوں کے درمیان رابطہ اس قدر قریب کا ہے کہ مادہ اثیر کی ایک خاص ساخت یا مقامی فردیت (Singularity) ہے جیسا کہ سر جوزف لارمور اور دیگر اصحاب نے تجویز کیا ہے۔

آج کل سہولت اسی میں سمجھی جاتی ہے کہ کائنات کو طبیعیات کے نقطۂ نظر سے مادے اور اثیر پر مشتمل سمجھا جائے۔ یا جی چاہے تو یوں سمجھئے کہ توانائی کی دو مختلف شکلوں پر کائنات مشتمل ہے۔ کیونکہ فضا میں سے مادہ اور اشعاع دونوں گزر جاتے ہیں۔

اگر آج کل کے فیشن کے مطابق ہم اضافیت پرست ہیں تو ہم یہ عقیدہ رکھ سکتے ہیں کہ ہماری فضا محدود ہے مگر محصور نہیں۔ اور پھر ہمیں اختیار ہے کہ آئنسٹائن کے ہمنوا ہو کر یوں کہیں کہ ہماری کائنات میں نو ملین (۹۰ لاکھ) نوا سال سے زیادہ کا فاصلہ پیمائش نہیں کیا جا سکتا[1]۔ اس میں ہم سب کے لئے بڑی گنجائش ہے لیکن بعض فلکی ایسی تنگ جگہ میں اپنے کو دبا ہوا محسوس کرتے ہیں اس لئے اب وہ دس کرور نور سال سے زائد فاصلوں کا ذکر کرنے لگے ہیں۔

ایک حد تک اس سے اتنا تو ہوتا ہے کہ ہر فرد کی اہمیت بڑھ جاتی ہے جبکہ وہ جان لے کہ وہ اپنی کائنات کا مرکز ہے جہاں کہیں بھی ہو۔ اور خواہ کتنی ہی تیزی سے کیوں نہ حرکت کرتا ہو۔ ہر شخص کا اپنا اثیر ہوتا ہے جیسے ہر شخص کی اپنی قوس قزح ہوتی ہے۔ فطرت جو اشارے حواس کے ذریعہ ہم تک پہنچاتی ہے جس کی ہمارے ذہن تعبیر کرتے ہیں وہ سب ہر فرد کے لئے مختلف ہوتے ہیں۔

فضا اور اثیر کے متعلق قیاس آرائیاں بہت دلآویز ہیں۔ لیکن ہمارے علم کی کل کائنات بس اسی قسم کے مفہوم ہیں جیسے فیرڈے کے قوت کے خطوط اور میدان۔ یا زیادہ صحت کا لحاظ رکھئے تو برقی مقناطیسی میدانوں کے لئے میکسول کی مساواتیں۔ ان مساواتوں کی صحت کی تصدیق کی کوشش میں ہرٹس نے لاسلکی (ریڈیو) موجیں دریافت کر ڈالیں جو آج ہماری زندگی میں اس قدر دخیل ہیں۔

---

[1] نور یا روشنی کی رفتار ایک ثانیہ میں ۱۸۶۰۰۰ میل ہے۔ سال میں ثانیوں کی تعداد ۳ کرور ۱۰ لاکھ سے اوپر ہوتی ہے اس لئے ایک نوا سال ۵۰۰۰ کھرب (۵ ﷺ ملین ملین) سال کے برابر ہوا۔

عالم صغیر | ہم نے دیکھا کہ کبیر ہونے کے اعتبار سے کائنات اپنی جسامت میں محصور ہو سکتی ہے اسی طرح ہم یہ سوال کر سکتے ہیں کہ دوسری سمت میں کوئی انتہا ہے یا نہیں۔ یعنی کسی ہستی کے ممکنہ صغر کے لئے کوئی حد ہے یا نہیں۔ اگرچہ وقت نہیں آیا ہے کہ ہم قطعی طور سے اس مسئلہ پر کچھ کہہ سکیں تاہم یہ ضرور ہے کہ نہایت ضروری ہے جیسا کہ آگے چل کر واضح ہوگا۔

فی الوقت تو اپنے سورجوں، سیاروں اور چاندوں کی طرف لوٹتے ہیں۔ ہم نے اندازہ کر لیا کہ یہ سب ایک ہی سواد سے بنے ہیں اور ان میں وہی عناصر موجود ہیں جن سے ہم یہاں زمین پر واقف ہیں ترکیبی مواد کے مشترک ہونے سے کیا یہ اشارہ نہیں ملتا کہ ماضی میں زبردست آمیزش ہوئی ہے؟ ستاروں میں سے ہر ایک ارتقار کی ایک باضابطہ اور طویل منزل میں سے گزرتا ہے اس لئے دوربین اور منشور کی مدد سے ستارے کا طیف (Spectirum.) لیا جائے تو تربیت یافتہ مشاہد کو فوراً معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ عالم جوانی میں ہے یا ادھیڑ عمر میں پہنچ گیا، یا زندگی کی خزاں یعنی کہولت نے اُسے آغوش میں لے لیا ہے۔ وہ ستارے جو اپنی زندگی کی زمستاں میں پہنچ گئے ہیں۔ ہمارے لئے غیر مرئی ہیں وہ سیاہ ستارے ہیں جن کے لئے زندگی کی سرگرمی جاری رکھنے کی صرف ایک ہی صورت ہے اگرچہ وہ بھی نہایت بعید ہے کہ وہ کسی مصروف سیر پڑوسی سے ٹکرا جائیں۔

کائنات کے اجزائے ترکیبی ہر جگہ ۹۲ عناصر ہیں اور اب یہ معلوم ہو گیا ہے کہ ۲ یا ۳ ہی دریافت طلب رہ گئے ہیں۔ ہاں اگر یورینیم سے بھی بھاری عناصر موجود ہوں تو دوسری بات ہے۔ یہ عناصر گویا وہ اینٹیں ہیں جن سے یہ عظیم الشان عمارت بنی ہے۔ مستقل طور سے ان کا وجود جوہروں کی حیثیت میں پایا جاتا ہے۔ سوائے تابکار (Radioactire) جوہروں کے ایک بڑے گروہ کے جو بے لعابا شق ہو جاتا ہے۔ جن سے نئے جوہر بن جاتے ہیں۔ بعض عنصری جوہروں کو قصداً بھی توڑا گیا ہے چنانچہ ادرفورڈ نے بڑی ہوشیاری سے نائٹروجن سے ہائڈروجن مرکزہ دور کر دیا اور بمباری کے لئے ریڈیم کے الفاذروں کو استعمال کیا۔ جوہروں کو اس طرح سے قابو میں لانے کی تدبیریں اور ان کا برتاؤ انیسویں صدی کے خلاف ایک دوسرا قصہ پیش کرتا ہے جبکہ جوہروں کو سخت پائیدار، لچکدار، دائم

اور غیر منقسم سمجھا جاتا تھا۔

جوہر ایک دوسرے سے ملنے کے عادی ہیں۔ ان کی بندشیں (Bonds) غیر مرئی اور نامعلوم ہیں۔ (شاید برقی مقناطیسی ہوں) اس طرح ملنے پر جوہر سالمے بن جاتے ہیں جو کبھی تو بہت سادہ ہوتے ہیں اور بعض اوقات جیسا کہ نباتات اور حیوانات میں ہوتا ہے، حیرت خیز پیچیدگی لئے ہوتے ہیں۔ سادہ ترین پودا بھی ایک پیچیدہ اور حیرت انگیز کیمیائی کارخانہ ہوتا ہے جو اپنے جیسے دوسرے کارخانے بھی پیدا کر سکتا ہے۔ سادہ تر صورتوں میں بادی النظر میں یہ ممکن معلوم ہوتا ہے کہ ہم کہہ سکیں کہ مثلاً پانی کا ایک سالمہ آکسیجن کے ایک اور ہائڈروجن کے دو جوہروں پر مشتمل ہے۔ ان ترکیبی گیسوں میں سے دونوں کی خاصیتوں سے ہم واقف ہیں۔ اس لئے پانی کے سالمے کی خاصیتیں ہم اخذ کر سکتے ہیں اور برف، پانی اور بھاپ کے کیمیائی اور طبعی خاصیتوں کی پیش گوئی کر سکتے ہیں۔ لیکن مجھے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ اس منزل سے ہم ابھی بہت دور ہیں، البتہ یہ منزل ہے ایسی معقول کہ اس تک پہنچنے کی کوشش عین مناسب ہے۔ یہ مسئلہ اس قدر زبردست فلسفیانہ اہمیت رکھتا ہے کہ اس پر مزید بحث نامناسب نہ ہوگی۔ ہائڈروجن کے جوہر کا برتاؤ اچھی طرح سے معلوم ہے لیکن کیا یہ ممکن ہے کہ ہائیڈروجن کے سالمے کی خاصیتیں اخذ کی جا سکیں۔ حالانکہ وہ صرف دو جوہروں پر مشتمل ہے جن میں بہت قریبی اشتراکی ہے۔ یہ طبیعی کیمیا کا ایک نہایت راست اور سادہ مسئلہ ہے۔ اس پر بھی وہ حیرتناک طریقہ پر پیچیدہ ہے۔ حقیقت بھی یہی ہے کہ ایسے ہی بظاہر سادہ مسئلوں پر ... انسانوں کی زندگیوں کا بڑا حصہ گزر جاتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دو سادہ ہستیوں سے ایک بالکل نئے اور مختلف مؤلف (Complex) ہستی کی تخلیق ہوتی ہے یا اس کا ارتقا ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں یقین ہے کہ ماہرانِ حیات کے لئے سامانِ تسکین ہوگا۔ ہم "تخلیقی ارتقاء" کی مشتبہ اصطلاح استعمال کر سکتے ہیں۔ لیکن حیرت اس پر نہیں ہے کہ نئی شکلیں کیونکر پیدا ہوتی ہیں بلکہ عظیم تر راز یہ ہے کہ انواع کیونکر محفوظ رہتی ہیں اور اولاد کے لئے یہ کیونکر ممکن ہے کہ اپنے اجداد یا مورثوں کے مشابہ رہیں۔

اب سالموں کی طرف لوٹیے تو دیکھئے کہ جب وہ بن جاتے ہیں تو بالعموم حرکی حالت میں ہوتے

ہیں۔ ان کے جوہر ادھر اُدھر اہتزاز کرتے ہیں یا ایک دوسرے کا طواف کرتے ہیں یا پھر دونوں باتیں ایک ساتھ ہوتی ہیں۔ ساتھ ہی اس کے سالمے اِدھر اُدھر بندوق کی گولیوں کی رفتار سے پھرتے رہتے ہیں جیسا کہ گیس میں ہوتا ہے۔ بسا اوقات ان میں تصادم ہوتا ہے۔ پھر وہ بازگشت کرتے ہیں یا وہ ایک دوسرے کو دھکے دیتے رہتے ہیں جیسا کہ بحری حالت یا بلطئ میں ہوتا ہے۔ اس کی بہت عمدہ شہادت ہرادنی حرکت میں ملتی ہے [1]

بایںہمہ ایک اچھی تربیت یافتہ فوج کے سپاہیوں کی طرح سالمے صف بستہ ہو سکتے ہیں جس سے ایک قلم ہم آہنگ اور ٹھوس بن جاتا ہے۔ قلموں کے مطالعہ نے بہت سا وقت لیا ہے اور اب بھی دنیا کے قابل ترین افراد کا وقت لئے ہوئے ہے۔ قلمی ترتیب کی موسیقیت میں انسانی دماغ کو جو تسکین حاصل ہوتی ہے وہ شاید ریاضی اور موسیقی کے علاوہ اور کہیں نہیں پائی جاتی ۔

جوہر اور برقیے | عالم صغیر میں مزید سیر کی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ماہران طبیعیات جوہر کی اندرونی ساخت کا پتہ لگانے کے پیچھے پڑے ہوئے ہیں۔ ہم میں سے اکثروں کی زندگی ہی میں جے جے ٹامسن رذرفورڈ، موسلے، بور اور دوسروں کی ذہانت نے نقاب اٹھادی ہے اور اب ہم کو نظر آتا ہے کہ جوہر کا وزن یا اس کی کمیت عین مرکزہ یا اندرونی قلعہ پر برقی کے مثبت بار کے طور پر مرتکز ہوتی ہے اور پورے جوہر کے مقابلہ میں یہ مرکزہ بہت چھوٹا ہوتا ہے۔ اس مرکزے کے گرد ہم کو ایک تسکین بخش تصویر یا نمونہ نظر آیا۔ وہ یہ کہ جوہر کے عدد کے مطابق ایک سے لے کر بانوے تک برقیوں کا جھرمٹ تیزی کے ساتھ بیضوی مداروں میں گھوم رہا ہے بالکل اسی طرح جس طرح کہ سیارے سورج کے گرد گھومتے ہیں۔ البتہ یہاں ایک پریشان کن بات یہ ملتی ہے کہ یہ برقیے ایک مدار سے کود کر دوسرے مدار پر پہنچ جاتے ہیں۔ اگرچہ اس کے لئے بھی قاعدے مقرر ہیں لیکن یہ بات ہمارے سابق تجربے کے بالکل خلاف ہے

---

[1] رابرٹ براؤن ۱۷۷۳ء تا ۱۸۵۸ء ۔ ماہر نباتات۔ اس نے خوردبین سے ننھے ننھے ذروں کی مسلسل حرکت دیکھی جو مائع کے گھیرنے والے سالموں کی بمباری کی وجہ سے تھی۔ اسی طرح ہوا میں دھوئیں کے ذرات ہوں تو ہوا کی سالمی بمباری کی وجہ سے ان میں خوردبینی حرکت پائی جاتی ہے۔

یعنی جس طرح خوش ترتیب جسموں کا برتاؤ ہونا چاہئے اس کے بالکل برعکس یہاں پایا جاتا ہے۔ اس لئے قدری نظریے (Quantum Theories) وجود میں آئے جو پرانی طرز کے طبیعیات دانوں کے لئے بڑی پریشانی کا باعث ہیں کیونکہ جب وہ جوہر کے اجزا ترکیبی پر اپنے برقی حرکی مفہومات کا اطلاق کرتے ہیں تو انھیں ایک انقلاب سے دوچار ہونا پڑتا ہے یہ عجیب بات ہے کہ سوچنے والے لوگوں میں نظریہ اضافیت نے اپنے لئے بڑی جگہ پیدا کرلی ہے۔ حالانکہ قدری میکانیات نے جو تلاطم پیدا کر رکھا ہے اس کی طرف ابھی پوری توجہ نہیں کی گئی۔

بہرصورت کائنات میں ۹۲ عناصر کی جگہ ہم نے جن طبیعی ہستیوں کو تخت پر بٹھایا ہے وہ قلبیے (Protons.) برقیے (Electrons) ثبتیے (Positrons) عدلئے (Neutrons) ہیں۔ ان کے ساتھ ہی وہ اشعاع یا برقی مقناطیسی موجیں ہیں جو ان کی درمیانی فضا میں سے گزر جاتی ہیں کیونکہ ہر جوہر لاسلکی نشرگاہ بھی ہے اور لاسلکی یافت گاہ بھی۔ ان کے درمیان توانائی کے تبادلے معین "ڈلیوں" میں ہوتے ہیں۔ ہر ڈلی قدریہ یا ضیائیہ ٹھیک ترسیل کردہ تعدد کے متناسب ہوتا ہے بالفاظ دیگر ناقابل گرفت "عمل" ٹھیک ٹھیک جوہری ہے یعنی آخری "توانائی وقت" غیر منقسم ہے اور حقیقی جوہر ہے۔ کائنات کا یہ مرفوعاً سادہ برقیائی نظریہ آجکل کے تمام طبیعیات دانوں میں اساس مشترک ہے۔ اس سے تمام خالصۃً طبیعی مظاہر کی بہت کافی اور شافی توجیہ ہو جاتی ہے اس پر بھی اندازہ یہ کیا گیا ہے کہ یہ تصویر ابھی خام ہے یا تو ہمارے ادراک کی ایک حد ہے یا خود فطرت نے ایک انتہا مقرر کردی ہے اس لئے بور، ہائزن برگ، شروڈنگر اور ڈیراک جیسے ارباب سائنس ہمیں یقین دلاتے ہیں کہ ہم کو تمام قسم کے نمونے تمام شکلیں، تمام بڑے پیمانے پر ہمارا تجربہ خواہ وہ سورج، سیارے اور بلیرڈ کے گیند کیوں نہ ہوں۔ سب کے سب ترک کردینا چاہئے اور یہ اقرار کرلینا چاہئے کہ عالم صغیر عالم کبیر سے مشابہت نہیں رکھتا۔ چنانچہ ہم برقیے کے لئے کبھی نہیں کہہ سکتے کہ "لو دیکھو یہ یہاں ہے" ہمارے کہنے سے پہلے ہی وہ چل دیتا ہے وہ ایسا چھلاوہ ہے کہ اس کی رفتار کا ذکر کیا جائے تو اس کا محل برقرار نہیں رہتا۔ اس کے مقام کو بتلایا جائے تو اس کی رفتار گڑبڑ ہو جاتی ہے۔ یہ ان لوگوں کی

جن میں راقم الحروف بھی شامل ہے، جو نمونوں، خطوط قوت اور شکلوں کے عادی رہے ہیں بغایت پریشان کن ہے۔ اب موجی حرکتوں کو ظاہر کرنے والی پیچیدہ سے پیچیدہ ریاضیاتی مساواتیں ہی جوہروں اور برقیوں کے برتاؤ کو بیان کرسکتی ہیں۔ انفرادی برقیوں کی حرکت یا ان کے مقام کے صرف احتمال کا حساب لگایا جاسکتا ہے۔ طبیعیات داں کی حیثیت گویا ماہر بیمہ کی سی ہوجاتی ہے جس کا کام ایک غفیر (Crowded) اور مبہم (Confused) ہستی کے اعداد شمارانہ (Statistical) برتاؤ کا حساب لگانا ہو۔ اس کا امکان قوی ہے کہ ان رجحانات کا رد عمل ہوگا، اور شاید سادہ خیال میکلوسیکس ہی اس کے قائد ہوں گے۔ لیکن یہ رد عمل زیادہ کامیاب ہوگا یا نہیں ایک علیحدہ سوال ہے۔

موجودہ طبیعی نقطۂ نظر سے ہمارے اطمینان کو متاثر کرنے والی دو باتیں اور ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ برق یا برقی توانائی کی توجیہ کسی سادہ تر یا بسیط تر شے کی اضافت سے کرنے کا ہم دعویٰ نہیں کرسکتے۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ چاہِ صداقت کی تھاہ ابھی نہیں ملی۔ دوسری بات یہ ہے کہ جب ہم سے اشیاء کی اصل اور ان کی پائدار صفات کے متعلق سوال کیا جاتا ہے تو جواب میں ہم کوئی طبیعی خیال یا قیاس پیش نہیں کرسکتے۔ آج کل کی اہم ترین دو تحریکیں حسب ذیل ہیں۔

پہلی تحریک یہ ہے کہ سائنس کو مشاہدہ پذیر اور پیمائش پذیر اشیاء تک ہی اپنے کو محدود رکھنا چاہئے۔ اس طرح طبیعیات اور قیاس آرا ما بعد الطبیعیات کے درمیان ایک حد فاصل قائم ہوجاتی ہے۔ دوسری تحریک یہ ہے کہ شے کی اصل نوعیت کی تلاش ایک فعل عبث ہے اس لئے دوامی حرکت والی مشینوں کی طرح اس تلاش کو بھی بلا تامل ترک کیا جاسکتا ہے۔ اب اشیاء کی ساخت صورت، ترتیب اور حاصل شدہ عادتوں اور ان کے برتاؤ پر زیادہ زور دیا جاتا ہے۔ اس لئے نمونوں (Model) سے اپیل کا زمانہ گیا۔ اس کی جگہ ریاضیاتی علامتوں مساواتوں اور استخراجوں پر اعتماد روز بروز بڑھتا جاتا ہے۔

ذاتی طور پر میں اس قسم کی تمام قید و بند کے خلاف علم بغاوت بلند کرتا ہوں۔ میں اس امر کا حامی ہوں کہ تمام مسئلوں پر جس پہلو اور جس ذریعے سے بھی حملہ ہوسکے ہمیں اس کے استعمال میں کامل

آزادی ہونا چاہیے۔ جب قفل کی کنجی کھو جائے تو قفل توڑ ڈالو اور الماری کھول لو۔ جب اوپر چڑھنے کا زینہ مسدود ہو تو پیچھے سے سیڑھی لگا کر چڑھ جاؤ۔ بہت سے اینگلو سیکسنوں کا کام اسی راست اور عملی نوعیت کا رہا ہے اور دقتوں کے مقابلے میں یہ کام بہت ہی بار آور ثابت ہوا ہے اگر میکسویل پر قیود بند لگائی جاتی تو اس کی فطانت اور ذہانت برق پر وہ مشہور کتاب تیار نہ کر سکتی تھی۔

کائنات کی عمر | کائنات پر قدامت کی سیر ہے لیکن وہ قدامت غیر محدود نہیں۔ طبیعیات کے تمام معلومہ کلیات اور قوانین بتلاتے ہیں کہ کائنات ایک چالو ادارہ ہے جو شاید ادھیڑ عمر کو پہنچ چکا ہے جو یقیناً ہمیشہ سے نہیں ہے اور نہ ہمیشہ رہے گا۔

سائنس کے دو بڑے مسئلے ہیں۔ ایک تو استمرار کمیت (Conservation of Mass) دوسرا استمرار توانائی (Conservation of Energy) جو بنیاد ہے طبیعیات کی۔ ستاروں کی طبیعیات سے یہ امر واضح ہوتا جاتا ہے کہ اگر مادہ بہ حیثیت مادہ باقی نہیں رہتا تو وہ ٹھیک ٹھیک معادل مقدار اشعاعی توانائی کی پیدا کر دیتا ہے۔ اس کے جوابی استحالہ کی تلاش جاری ہے جس سے یہ پتہ لگے کہ ستاروں سے روشنی اور حرارت جو مسلسل اشعاع پاتی ہیں اور فضا میں پھیل جاتی ہیں وہ پھر جمع ہو کر برقیوں، قلبیوں اور جوہروں کی شکل میں آجائیں اس قسم کے تغیرات اب تک مشاہدہ نہیں کئے گئے۔

نیوٹن نے اپنی کتاب "مناظر" میں جو سوالات اٹھائے ہیں ان میں توانائی کی ایسی تبدیلیوں کی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے۔

"کیا کثیف اجسام اور نور ایک دوسرے میں تبدیل نہیں کئے جا سکتے۔ اور کیا اجسام کی فعالیت نور کے ان ذرات کا نتیجہ نہیں جو ان کی ترکیب میں داخل ہیں"؟

"اجسام کی تبدیلی نور میں اور نور کی تبدیلی اجسام میں فطرت کے عین مطابق معلوم ہوتی ہے کیونکہ فطرت کو قلب ماہیت سے بہت زیادہ دلچسپی ہے"۔

آج کل کی زبان میں آئنسٹائن کے طریقہ پر یہ دعویٰ ایک مساوات کی شکل میں بیان کیا جاتا ہے۔

ت=ک، م | اس میں ت سے مراد توانائی ہے۔ ک کمیت ہے اور م مستقل اعظم یا نور کی رفتار ہے اس مساوات کی مدد سے ہم کمیت کو توانائی، گراموں کو ارگوں میں یا پونڈوں کو فٹ پونڈوں میں یا بالعکس بیان کر سکتے ہیں۔

بایں ہمہ ہمارے سامنے سوال یہ نہیں ہے کہ مادہ فنا ہو جاتا ہے یا توانائی ساقط ہو جاتی ہے، بلکہ یہ مشہور و معروف واقعہ ہے کہ توانائی میں تنزل یا بے کار ہو جانے کا رجحان ہے۔ طاقت کی تمام مشینوں اور تمام زندگی کا انحصار بالآخر سرد تر ماحول کی اضافت سے حرارت کے ایک مبدأ پر ہوتا ہے پیری میں توانائی کا ضعف پیدا ہو جاتا ہے اور جب سب کچھ موت کی سطح پر پہنچ جائے تو توانائی بالکل کام میں نہیں لائی جا سکتی۔ جب ساری زمین سمندر کی سطح پر آجائے تو پھر پانی سے طاقت حاصل نہیں کی جا سکتی۔ پن چکی سے جو پانی گزر چکا ہے اس سے پھر آٹا پیسا نہیں جا سکتا جب تک کہ سورج کی فیض رساں شعاعیں آج کل کی طرح، خشکی اور تری کے وسیع سینے پر اتر کر پانی کو چلتے پھرتے بادلوں تک لے جا کر پانی نہ برسائیں ہمارے تخیل سے اس خستہ اور درماندہ کائنات کی قدرے بھیانک تصویر کو دور کرنے کی بہت سی کوششیں کی گئی ہیں۔ ہم اس کو حرارتی موت کہہ سکتے ہیں۔

طبیعی کائنات تباہی کی طرف نہیں جا رہی ہے بلکہ غیر دلچسپ یکسانیت کی طرف۔ توانائی اب بھی مستمر یا محفوظ ہو گی لیکن کام کرنے یا زندگی کو قائم رکھنے کے لئے وہ کم سے کم تر کارآمد ہوتی جاتی ہے۔

نیوٹن نے اپنی "مناظر" میں جب تیرہواں سوال لکھا تو کیا توانائی کے زوال (Degradation) کا مفہوم پیش نظر تھا؟ "حرکت کا میدان حاصل ہونے کی بجائے ضائع ہونے کی طرف زیادہ ہے۔"

جینس کا مقولہ ہے کہ "ہر شے پکار پکار کر کہہ رہی ہے کہ تخلیق کا ایک معین واقعہ یا سلسلۂ واقعات کسی وقت یا اوقات میں رونما ہوا جو غیر محدود طور پر مدید نہیں ہے۔" موجودہ اجزا سے محض اتفاقاً کائنات موجود میں نہیں آسکتی اور نہ وہ ہمیشہ ایسی ہوگی جیسی کہ آج ہے ہر دو صورتوں میں کوئی جوہر باقی نہ رہیں گے سوائے ایسے جوہروں کے جو اشعاع میں تبدیل ہونے کے ناقابل ہوں گے۔ پس نہ تو سورج کی روشنی رہے گی نہ تاروں کی۔ اشعاع کی صرف ایک ٹھنڈی دمک رہ جائے گی جو یکسانیت کے

ساتھ فضا میں بکھری ہوگی۔ موجودہ سائنس کی رسائی جس حد تک ہے اس کے مطابق یہی وہ انجام ہے جس کی طرف تمام خلقت حرکت کررہی ہے اور جس تک اسے ایک نہ ایک دن پہنچنا ہے"۔

ہم کو اعتراف کرلینا چاہئے کہ "موجودہ سائنس کی رسائی کی حد تک" بالآخر چند مردہ ستارے، چند بے حرکت جوہرا ور فضا میں یکسانیت کے ساتھ بکھری ہوئی اشعاع کی ایک ٹھنڈی دمک" رہ جائے گی جو بلاشبہ دائمی، باقی اور تغیر سے معرا ہوگی۔ لیکن کیا کوئی شخص سنجیدگی سے اس پر یقین رکھتا ہے؟

جینس کو خود اعتراف ہے کہ ہر شے پکار پکار کر کہہ رہی ہے کہ تخلیق کا ایک معین واقعہ یا سلسلہ واقعات کسی وقت یا اوقات میں رونما ہوا جو غیر محدود طور پر مدید نہیں ہے۔ اب جہاں تخلیق ہو وہاں غایت (.Purpose) کا ہونا ضرور ہے۔ جہاں ایک مرتبہ غایت آگئی تو وہاں غایت کا تسلسل یا تجدد ہوتا ہے۔ پس جب ایک مرتبہ تخلیق ہوگئی تو ہو سکتا ہے کہ تخلیق کا تسلسل رہے یا جدید تخلیق ہو۔ غایت کو آپ نکال دیجئے تو طبیعی کائنات کے لئے نہ تخلیق رہتی ہے اور نہ ابتدا۔ پس کس منزل پر غایت کو ساقط کیا جائے؟ یہ مسئلہ آج کل مقبول نہیں ہے۔ اسی بنا پر غائیات (.Teleology) (یعنی غایت یا کسی انجام کو پیش نظر رکھکر اسی کی طرف حرکت) کی اصطلاح آج کل کی سائنس میں متروک اور ممنوع ہے۔

اتلاف کی طرف توانائی کے اس رجحان کو "ٹمپسٹ" (طوفان) میں جس خوبی سے بیان کیا گیا ہے ایسا شاید کہیں اور نہ بیان کیا گیا ہوگا۔ اس میں پراسپیرو اپنے خواب کو بیان کرنے کے بعد کہتا ہے۔

> "ہمارے یہ اداکار، جیسا کہ میں نے پہلے پیش گوئی کردی تھی روحیں تھیں، جواب ہوا میں، لطیف ہوا میں گھل مل گئی ہیں۔ اس خواب کے بے بنیاد کالبد کی طرح ابرپوش برج، عظیم الشان محل، سنجیدہ معابد، خود یہ کرۂ عظیم مع اپنے تمام لوازمات کے فنا ہوجائے گا اور اس خواب و خیال کی طرح اپنا کوئی نشان تک نہ چھوڑے گا۔ ہم جس چیز سے بنے ہیں اسی سے خواب بھی بنتے ہیں اور ہماری زندگی کو نیند گھیرے ہوئے ہے"۔

اس کے بعد وہ ہم سے التجا کرتا ہے کہ

"میری کمزوری سے درگزر کرو۔ میرا دماغ اس وقت پراگندہ ہے"

مصر، نینوا، بابل، قرطاجنہ جاچکے اور اب ہم ان پر نوحہ خوانی بھی نہیں کرتے۔ کیا ہماری باری آگئی؟

"ہرقلیطوس فوت ہوگیا۔ اور وہ تم سے بہتر آدمی تھا"

جہاں آج کل ہم ہیں وہاں برف کی ایک چادر تھی جس کی دبازت غالباً چار ہزار فٹ تھی۔ برف پھر آئے گا اور شاید پھر چلا جائے لیکن بالآخر وہ باقی رہ جائے گا۔

بایں ہمہ اس قنوطیت کے دھارے کے پورے زور کا اندازہ نہیں لگایا گیا ہے۔ چنانچہ برٹرانڈ رسل کی کتاب "تصوف اور منطق" میں یہ عبارت ملاحظہ ہو۔

"انسان ایسی علتوں کا معلول ہے جن کو پہلے سے علم نہ تھا کہ وہ کس انجام تک پہنچیں گی۔ انسان کی اصل، اس کا نمو، اس کی امیدیں اور اس کے خوف، اس کی محبتیں اور اس کے عقیدے سب کے سب جوہروں کی ترتیب (Collocation.) کا نتیجہ ہے۔ کوئی آگ، کوئی شجاعت، خیال اور احساس کی کوئی شدت کسی انفرادی زندگی کو قبر سے آگے باقی نہیں رکھ سکتی۔ تمام زمانوں کی محنتیں، تمام پرستشیں، تمام الہامات، انسانی فطانت کی تمام ضوپاشیاں نظام شمسی کی وسیع فضا میں معدوم ہوجائیں گی۔ اور انسانی کارناموں کا مندر برباد اور تباہ کائنات کے ملبے کے نیچے دب کر رہ جائے گا۔ یہ سب باتیں اگرچہ بالکل متفق علیہ نہیں ہیں تاہم ان پر اس قدر اتفاق ہے کہ جو فلسفہ ان کو نظرانداز کرے اس کے قائم رہنے کی امید نہیں کی جاسکتی۔"

ان ہی خیالات کو ایک شاعر نے یوں ادا کیا ہے:۔

زندگی کیا ہے؟ عناصر میں ظہور ترتیب موت کیا ہے؟ ان ہی اجزا کا پریشاں ہونا

یہ گویا قنوطیت کی انتہا ہے لیکن جیسے ایک شخص نے جو فلسفی بننے کی کوشش کرتا تھا، ڈاکٹر جانسن سے ایک مرتبہ کہا کہ "انبساط اور شادمانی کی لہریں اٹھتی ہی رہیں گی" جس کا جی چاہے ان باتوں پر یقین کرے جس کا جی چاہے رد کردے۔ فی الحقیقت ہم ان سب باتوں کو نہیں جانتے۔

کیونکہ ایک دوسرے بڑے فلسفی "وہائٹ ہڈ" نے لکھا ہے کہ "ہماری رجائیت کی واحد بنیاد مذہبی نظر اور اس کے برابر وسیع ہوتے رہنے کی تاریخ میں ہے۔ اس سے علیحدہ ہو کر انسانی زندگی اتفاقی سرور کی ایک چمک ہے جس نے آلام اور مصائب کے ایک انبار کو روشن کر دیا" لیکن یہ رجائیت بھی قطعی طور پر تعدیلی رنگ رکھتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ہم تغیر و تبدل کے ایک زبردست دور سے گزر رہے ہیں اور اب بھی ہم ایک دوسری جنگِ عظیم اور اس کے تاریک دور مابعد کے سایے میں ہیں[1]۔ موجودہ نسلوں کے لئے یہ فخر و مباہات کی بات ہے کہ ان پر عظیم الشان نئے نئے مسئلوں کے حل کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ اگر ہم خالص میکانی نقطۂ نظر کی تنگنائی میں اپنے کو محدود رکھیں تو ہم کو تل کے اوٹ پہاڑ نظر آئیگا اور جیسا ہم کریں گے ویسا بھریں گے۔ اگر اخلاقِ فاضلہ کو کام میں لایا جائے تو کامیابی کی امید ہو سکتی ہے یہ اخلاق فاضلہ کیا ہیں؟ "ڈین انگے" نے ان کو جامع طریقہ پر یوں بیان کیا ہے "صداقت، ہمت، عدالت، انصاف، کمینگی اور کجروی سے نفرت اور تمام انسانی افراد کا احترام"۔

وقت کی ایک طویل مدت میں جو رجحانات ہم مشاہدہ کرتے ہیں وہ درحقیقت عارضی ہوتے ہیں۔ چنانچہ ایک مکھی جس کی عمر ایک دن کی ہوتی ہے۔ وہ سیارہ نبچوں کی حرکت کو دریافت کرنے کی توقع نہیں کر سکتی۔

شاید ہم کو کبھی نہ کہنا چاہئے کہ کسی تاریخ بعید میں کائنات خلق کی گئی۔ بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ کائنات کی تخلیق جاری ہے اور اس پر اصرار کرنا چاہئے کہ ہر زمانہ میں یہ بیان صحیح رہا ہے۔ بس ہم کو واٹ و تھین کی تائید کرنی چاہئے کہ کائنات اس سے پہلے اتنی مکمل نہ تھی جتنی کہ آج ہے"۔

زمان دوسری ہستیوں کی طرح زمان بھی تجربہ کا معاملہ ہے۔ ریاضی دانوں کے نزدیک زمان یا وقت بہ آسانی عکس پذیر ہے۔ لیکن تجربے میں ماضی اور مستقبل میں بہت نمایاں فرق ہے۔ میں حقیقت میں امریکہ جا کر واپس آسکتا ہوں، لیکن سوائے حافظہ میں چلنے کے میں پچھلے ہفتہ میں نہیں جا سکتا۔ اسی لئے کہتے ہیں کہ گیا وقت پھر ہاتھ آتا نہیں"۔

---

[1] اس جنگِ عظیم کو آج پانچواں سال ہے۔

اب میں امریکہ جاؤں بھی تو مجھے مسافت طے کرنے کے لئے مدت درکار ہوگی اور میرا سفر راست بھی نہ ہوگا۔ میں دائیں بائیں چلوں گا اور اوپر نیچے بھی چلوں گا۔ اس کو مسافت کے ساتھ ملایا جائے تو فضا کے تین درجے یا نمونے وقت کے ایک درجہ یا نمونے سے منسلک نظر آئیں گے۔ منکاؤسکی نے اس کو نہایت خوبصورتی سے یوں پیش کیا ہے کہ زمان مکان کو ملا کر ایک وحدت قرار دیا جائے تو یہ چاروں اس میں بہت ٹھیک بیٹھتے ہیں۔

اس چار بعدی وحدت میں بھی مجھے ہمیشہ کچھ خامی نظر آئی۔ امریکہ جانے کے لئے مجھے روپیہ کی ضرورت ہے جو آزادی کا بہت اہم پانچواں درجہ ہے۔ ہر شخص کو معلوم ہے کہ روپیہ ہماری مزعومہ ضرورتوں کو پورا کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ سفر میں روپیہ سے توانائی خریدی جاتی ہے جو مسافر کی زندگی اور اس کی نقل وحرکت کے لئے بہا ضروری ہے۔ اور سفر خواہ راست ہو یا میکانی ذرائع سے اس میں مسافر کو امداد دینے کے لئے کام کرنے والوں کی جو فوج کی فوج ہوتی ہے اس کے لئے بھی توانائی کچھ کم ضروری نہیں ہے۔ چڑیا اپنی توانائی راست غذا سے حاصل کرلیتی ہے اس کو اپنے نفقے کپڑے یا نقل وحرکت کے لئے روپیہ کی ضرورت نہیں۔

پس معلوم ہوا کہ آزادی کا پانچواں درجہ توانائی ہے۔ اس کا بڑا ذریعہ ہم ہوا میں سانس لیکر حاصل کرتے ہیں۔ بغیر ٹیکس یا قیمت ادا کئے ہوا ہی ایک ایسی چیز رہ گئی ہے جو ہم سب کو مفت ملتی ہے۔

یہ ایک قابلِ لحاظ بات ہے کہ طبیعیات میں توانائی کا تعلق وقت سے بہت قریب ہی۔ اسی طرح تعدد سے بھی۔ اس لئے راقم الحروف کا یہ ایک خاص خبط ہے کہ وہ موجوں کے تعدد کو مانوس تر گر کمتر محسوس مفہوم توانائی کی جگہ دینا چاہتا ہے۔ یہ موقع تفصیل کا نہیں ہے۔ اتنا بیان کر دینا کافی ہے کہ آئنسٹائن نے تجاذب کی توجیہ ہندسی بنیاد پر کی۔ اسی طرح یہ ممکن ہے کہ توانائی کو تعدد کا ایک رُخ قرار دیا جائے تاکہ کائنات کے ایک جامع اور رلانع موجی نظریہ تک رسائی ہو سکے۔

ایڈنگٹن نے اپنی کتاب "طبیعی دنیا کی نوعیت" (نیچر آف دی فزیکل ورلڈ) میں وقت کی ناگزیر یک سمتی کی ترقی کی ایک دلکش تصویر پیش کی ہے جو فطرت میں نقش کی ہے۔ حرکیات کا دوسرا کلیہ

گھڑی کی طرح کائنات کی کوک کا کھلتا جانا، جس سے توانائی بتدریج زوال پذیر اور کام کے لائق نہیں رہتی ہے، ان سب کو اس نے "ناوک زمان" سے تعبیر کیا ہے۔ فطرت میں چونکہ بعض عمل لوٹائے نہیں جاسکتے اس لئے یہ نتیجہ نکل سکتا ہے کہ وقت بھی لوٹایا نہیں جاسکتا۔ ہم سے بلند تر ذہن کے نزدیک ماضی حال اور مستقبل ایک وحدت ہوسکتے ہیں جو ہمارے تجربے سے بالکل باہر ہے گو ریاضی داں کے تخیل سے باہر نہیں۔

حیات | اب تک ہم نے مادے کو زندگی یا حیات سے الگ کرکے دیکھا۔ جب ہم زندہ اشیاء کا ذکر کرتے ہیں تو جو دشواریاں اب تک پیش آتی تھیں وہ المضاعف ہو جاتی ہیں۔ محض اس ایک جز کے اضافہ کردینے سے جس کی ہم صحیح طور پر تعریف بھی نہیں کرسکتے۔ یہ کہنا کہ زندگی محض میکانیت ہے بالکل مختلف معنی رکھنے والی دو اصطلاحوں کو ملتبس کردینا ہے۔ مشینیں باہر سے بنائی جاتی ہیں لیکن زندہ چیزوں کی تنظیم اندر سے ہوتی ہے۔ اور ہم قطعی طور پر باشعور غایت یا نفسِ عاقل و رہنما کا ثبوت نہیں دے سکتے بایں ہمہ اجزائے ترکیبی کے تعاون کی بدولت ہم کل میں ایک نہایت عجیب و غریب ربط و ضبط پاتے ہیں۔ میرے پیشِ نظر اس وقت درخت، مکھیاں (شہد کی) اور ہمارے جسموں کی بعض واردات ہیں۔ اگر ان کو ہمارے باشعور اور عاقل نفوس پر چھوڑ دیا جاتا تو ہماری زندگیاں ایک لمحہ کے لئے بھی ممکن نہ ہوتیں۔ ہم اتنے عاقل بھی نہیں ہیں کہ اپنے جسموں کے ایک چھوٹے سے حصے کا انتظام ایک ثانیہ بلکہ ثالثہ یا رابعہ کے لئے بھی قائم رکھ سکیں۔ مثال کے طور پر میں پوچھتا ہوں کہ ہم میں سے کون ہے جو اس کی کامل ذمہ داری لے گا کہ خون کے نئے جسیمے (Corpuscles) تیار ہوتے رہیں گے۔ یا مثلاً ہماری آنکھ میں ضروری مرمت مسلسل ہوتی رہے گی۔

اگر انسان اپنی ٹانگ توڑ لیتا ہے تو فطرت اسے درست کردیتی ہے۔ یہ فطرت کون ہے اور کیا ہے؟ گوئٹے کا قول ہے کہ

"فطرت نہ تو مغز ہے اور نہ قشر۔ وہ بیک وقت سب کچھ ہے۔"

لاشیمیر نے کہا ہے کہ

"فطرت بیک وقت ایک سائنس ہے جو اسباب سے اثرات کے استخراج سے کبھی نہیں تھکتی اور
وہ ایک فن ہے جو نئی نئی ایجادیں کرکے اپنی مشق کو بلا توقف جاری رکھتا ہے"

مرقس نے ولیم جیمس سے اخذ کرکے لکھا ہے کہ

"سائنس کے مفکر کے لئے بھی فطرت اب نہایت ہوشیاری سے بنائی ہوئی پیچیدہ مشین کی طرح
ایک میکانی صنعت نہیں رہی۔ فطرت وہ ہے جو عقل سلیم کے نزدیک ہمیشہ رہی ہے یعنی وہ ایک
بناوٹ ہے جس میں میکانی تانا ہر جگہ روحانی بانے سے ملا ہوا ہے"

کوئی شخص اس سے انکار نہیں کرسکتا کہ زندہ مخلوق مادے سے بنتی ہے اور اس سے بھی انکار
نہیں ہوسکتا کہ زندگی میں توانائی کے تبادلے ایسے واقع ہوتے ہیں جو کامل طور پر طبعیات اور کیمیا کے
کلیوں کا اتباع کرتے ہیں۔ لیکن اس امر پر اصرار کہ یہ کلیے یا نظریئے یا قوانین جیسا کہ ہم ان کو جانتے
ہیں یا جیسا کہ وہ نشو ونما پائیں، ہمارے مفہوم زندگی پر ایک لازمی پابندی عائد کردیتے ہیں یا وہ کسی
حیثیت میں بھی علیت کا مرتبہ رکھتے ہیں ایسا قدم ہے جس کی کوئی سند نہیں۔ پس ہم کو کس چیز کے اضافہ
کی ضرورت ہے؟ ہم کچھ بھی پیش نہیں کرسکتے۔ لیکن چونکہ اس سوال کا جواب فی الوقت نہیں دیا جاسکتا
اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا کہ جواب ہمیشہ کے لئے محال ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ایک جزتو خود
وہ کل ہے جو اپنے اجزا کا محض مجموعہ نہیں ہے۔

میکانیت اور روحیت (Vitalism.) اور پھر جدید روحیت کے طرفداروں میں جو
دلکش قضیہ جاری ہے وہ مختلف میدانوں میں مختلف کامیابیوں کے ساتھ جاری رہے گا۔ ہم ایک
دن میں اس کے فیصلہ کرنے کی توقع نہیں رکھ سکتے۔

اب یہ دیکھئے کہ تین دعوے پیدا ہوتے ہیں۔

مادے کی ہر شکل مادے سے حاصل ہوتی ہے۔
توانائی کی ہر شکل توانائی سے حاصل ہوتی ہے۔
ہر زندہ خلیہ ایک زندہ خلیہ سے حاصل ہوتا ہے۔

اس سے پیشتر یہ دکھلایا جا چکا ہے کہ پہلے اور دوسرے دعوے مل کر ایک ہو جاتے ہیں اس لئے مادے کو توانائی کی صرف ایک شکل سمجھ لینا چاہئے اور اس میں بھی ہمیں شک کرنے کی ضرورت نہیں کہ زندگی بھی توانائی کی ایک شکل یا مظہر ہے۔ پس توانائی کیا چیز ہوئی؟ مدرسہ کا ہر لڑکا فوراً یہ جواب دے گا کہ "توانائی کام کرنے کی قابلیت کا نام ہے" محض ایک ترجمہ ہے۔ اس سے بھی بڑھکر بعض لڑکے ایسے کام کی فی الحقیقت پیمائش بھی کر ڈالیں گے۔ اس پر بھی یہ تعریف رسکن کا طنز یاد دلاتی ہے "درخت کی پتیاں سبز کیوں ہیں؟" کیوں ان میں کلوروفل ہوتا ہے"۔ تو آپ کا یہ کہنا ہے کہ پتیاں اس لئے سبز ہیں کہ ان میں سبز پتی (کلوروفل) موجود ہے"۔ لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو ہمارا معاملہ اتنا خراب نہیں ہے کیونکہ انسان نے توانائی کی عادات و اطوار کا علم اس حد تک حاصل کر لیا ہے کہ فطرت میں توانائی کے باہمی تبادل کا وہ پتہ لگا سکتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی کر سکتا ہے کہ اپنے فائدہ اور نفع کے لئے توانائی کو کام میں لائے۔ اس سے بھی زبردست کارنامہ اس کا یہ ہے کہ اس نے توانائی کو قابل پیمائش بنا لیا۔ اس کو ضبط میں رکھنے کا یہ پہلا قدم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اتنی کثرت سے میکانی اور برقی اطلاقات اس قدر تنوع کے ساتھ ہماری زندگی پر چھا گئے ہیں اور ان سب کا انحصار طبیعیات کے معلومہ اصولوں پر ہے۔ فی الحقیقت ہماری ان کامیابیوں نے ہمارے اندر ایک نشہ پیدا کر دیا اور ہم سمجھنے لگے کہ ہم کو عقل سے بہت بہرہ ملا ہے۔ حالانکہ ازروئے انصاف ہم اتنا دعویٰ نہیں کر سکتے۔ اسی طرح ہم میں یہ خیال پیدا ہو گیا کہ میکانکی اور برقی صنعتوں کی ترقی کے معنی تمدن کی ترقی کے ہیں۔ حالانکہ اس کا انحصار نہ صرف مادی بلکہ ذہنی، اخلاقی اور روحانی قدروں اور صفتوں پر ہے۔

اصل حیات | مادے کی اصل کی طرح اصل حیات بھی تاریکی میں ہے لیکن دونوں مسئلے ایک ہی زمرے کے نہیں۔ مادے کی اصل کی توجیہ میں ہم کو یہ کہنا پڑتا ہے کہ وہ عدم سے پیدا ہوتا ہے اور یہ ماننا پڑتا ہے کہ توانائی اپنے عدم سے پیدا ہوئی۔ یہ سب باتیں ہمارے تجربے سے باہر ہیں اور اس لئے ناقابلِ خیال ہیں۔ لیکن جب اصل حیات کا ذکر کرتے ہیں تو یہ صورت پیدا نہیں ہوتی کیونکہ مواد اور توانائی دونوں موجود رہتے ہیں۔ اس لئے یہ قیاس قائم کیا گیا کہ سورج کی بالا بنفشی شعاعوں کے زیرِ اثر کارآمد سادہ تر

سالموں سے قدم بہ قدم بغایت پیچیدہ سلسلے تیار ہوئے۔ اس سلسلے میں کیمیائی تجربوں کے اولین آثار نمودار ہوگئے ہیں۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ سورج کی روشنی نے پانی اور کاربن ڈائی آکسائڈ کو ملنے پر بہلا پھسلا کر آمادہ کردیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فارملڈیہائڈ تیار ہوگیا۔ زندہ خلیے سے یہ قدم فی الحقیقت بہت دور ہے۔ بعد کی منزلوں کی توجیہ میں کچھ مبہم سی اصطلاحیں مثلاً سطحی تنش اور لوچی دباؤ (Osmotic pressure) استعمال کی جاتی ہیں۔ لیکن میرے احباب حیاتیات بیان کرتے ہیں کہ وہ کسی سادہ خلیے سے واقف نہیں، زندگی کی سادہ ترین صورتوں میں نہایت درجہ پیچیدگی ہے۔ مزید براں ایک مشہور ماہر فعلیات (ایڈرین) کا قول ہے کہ

"اعصابی نظام زندہ خلیوں کا ایک مجموعہ ہے جن میں یہ غیر معمولی صفت ہے کہ نفس کو متاثر بھی کرتا ہے اور اس سے اثر بھی لیتا ہے"۔

"وہ مادی نظام ہے جو کسی نہ کسی طرح جذبات اور خیالات جیسی غیر مادی اشیاء کا ذمہ دار ہے"۔

"یہ سب ایسے زمرے میں ہیں جو میکانی توجیہ کی حد سے باہر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اعصابی نظام کے فعل کی توجیہ طبیعیات اور کیمیا کی اصطلاحوں میں پورے طور پر نہیں کی جاسکتی"۔

لارڈ بالفور نے بہ حیثیت فلسفی لکھا ہے کہ

"کوئی شخص نہ ادراک کرسکتا اور نہ خیال میں لاسکتا ہے کہ فعلیاتی تغیرات سے نفسیاتی تغیرات کیونکر پیدا ہوتے ہیں"۔

ہم میں سے اکثروں کو ان فتووں سے اتفاق ہوگا لیکن ہمیں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ایک مکتب خیال ایسا بھی ہے جو سب سے آگے ہے اور ان پابندیوں کو تسلیم نہیں کرتا کیونکہ ہمارا علم ابھی بالکل غیر مکمل حالت میں ہے۔

اگر نامی غیر نامی سے پیدا ہوا ہے تو باعتبار تعداد اور اضافے کے حیات کے نشو ونما کی پہلی منزل اس عجیب وغریب سیلاب پر ہمیں گھیر لیتی ہے۔ اکثر اصحاب فکر یہ سمجھتے ہیں کہ ایک واحد فعل تخلیق کی جگہ مستقل تخلیق کے شاندار مفہوم نے لے لی ہے۔ کل سے آج نیا نیا پیدا ہوتا ہے۔ ایک ثانیہ ختم ہوتا ہے تو اپنے بعد آنے والے تازہ ثانیہ کو پیدا کردیتا ہے۔ باایں ہمہ دونوں کے درمیان ایک پائدار ربط

رہتا ہے۔ اگرچہ اس عجیب و غریب نشوونما کی تشریح اور تحلیص کے لئے اصطلاحات کی وضع شکل نہیں ہر اور تخلیقی ارتقا کی اصطلاح سے بڑی مدد بھی ملتی ہے تاہم اس کو ہمیں بطور بیان یا عنوان کے استعمال کرنا چاہئے اور ایک نام کو سبب کے ساتھ ملتبس کرنے کی عام خطا سے احتراز چاہئے۔

کسی نہ کسی طرح انسان کے ڈھچر میں آگے کی ٹانگیں بازو بن گئی ہیں اور آگے کے پیر ہاتھ بن گئے اور ہر ہاتھ میں ایک انگلی انگوٹھا بن گئی بچہ جب ہاتھوں پیروں سے چلتا ہے تو وہ رینگتا ہوا چوپایہ ہوتا ہے قدرے تکلیف کے ساتھ بار بار کی مشق سے وہ اپنی پچھلی ٹانگوں پر کھڑا ہوتا ہے اور پھر چلنا سیکھتا ہے۔ صرف اربابِ تشریح و فعلیات ہی اس پیچیدہ تعاون سے بخوبی واقف ہیں جو شعوری اور غیر شعوری کنٹرول کی وجہ سے دماغ اعصاب اور عضلات کو ایک دوسرے کے ساتھ کرنا پڑتا ہے۔ تو کیا بچہ اپنی نسل کی اپنی وراثت کی داستان کو دہراتا ہے؟ فی الحقیقت یہ دعویٰ بھی کیا گیا ہے کہ "انسان کے جسم کی ہر ہڈی اور ہر عضلہ ساخت کے اعتبار سے اتنی تبدیلیوں سے گزرے ہیں کہ وہ اس کی قائم وضع کے لئے موزوں ہو گئے ہیں"۔

زندگی کی ہر شکل کے نشوونما اور حفاظت کے لئے بار بار کے تنازع اور جدوجہد کی ضرورت ہے اس کے برخلاف عدم استعمال فنا کی طرف لے جاتا ہے۔ لیکن یہ ہوشمندانہ تاثرات جو مشاہدہ پذیر عمل کو مختصراً بیان کر دیتے ہیں اکثر بنیادی مسائل کا جواب نہیں دیتے۔

کائنات میں اعلیٰ ترین نشوونما جس سے ہم واقف ہیں وہ انسان کے ذہن اور اس کی روح کا ہے جس طرح فضا کی خاصیتوں نے قدرے مبہم اصطلاح "ایثر" کو پیدا کیا جس سے مراد خواص اور واردات سے لی گئی اس طرح "نفس" اور "روح" کی اصطلاحیں بھی لاکلام صفات کا سہولت بخش خلاصہ ہیں۔

کس قدر عجیب بات ہے کہ اگر ساری نوع انسان کو ایک جھیل میں غرق کر دیا جائے تو اس کا پانی صرف چند انچ بڑھے گا۔ کائنات بہ حیثیت مجموعی چلتی رہے گی اور اس پر بہت کم اثر پڑے گا۔ باعتبار حرکت و مادہ تقریباً بے اثر رہے گی۔ ایک وقت تھا جس کو کچھ کم دس ہزار ملین (دس ارب) برس گزرے کہ اس زمین پر زندگی نہ تھی اور ایک وقت آئے گا شاید ایک کھرب برس کے بعد جبکہ زمین پر زندگی ختم ہو چکی ہوگی۔ سر لد جیفریز کے اس حساب میں شاید ہی کسی کو کلام ہو کہ دس کھرب برس کے بعد تمام

سمندروں کا پانی تہ تک جم جائے گا اور تمام زمین برف اور یخ سے ڈھک جائے گی۔ بڑے بڑے کتب خانوں میں جایئے اور دیکھئے کہ اکثر و بیشتر کتابوں کا موضوع انسان، اس کی تاریخ اور اس کے کارنامے ہوں گے۔ انسان کو یہ اہمیت کیوں؟ کیا ہم اپنی ہی خوشامد کرتے ہیں؟ کیا ہم بڑے بندر ہیں جو ایک معمولی سے سورج کے گرد گھومنے والے ننھے سے سیارے پر چلے جا رہے ہیں؟

یہ قنوطی خیال اس تصور کے مقابلے میں کہ یہ دنیا غیر فانی روحوں کی تربیت گاہ ہے (الدنیا مزرعۃ الآخرۃ) بہت نمایاں اور تاریک ہو جاتا ہے۔ شاید پروفیسر اے، این، وہائٹ ہڈ کا یہ خیال ہی مقبول ہو جائے کہ کائنات طبیعی طور پر تنزل کر رہی ہے لیکن روحانی طور پر صعود کر رہی ہے۔

طبیعی میدان | کائنات کے ایک عام منظر دیکھنے کی کوشش کی تکمیل کے لئے مناسب ہے کہ ہم فیریڈے کے خیالات کی طرف عود کریں اور غور کریں کہ اس کے نزدیک قوت کے میدان سے کیا مطلب تھا جس کو ہم قوت کی مملکت کہتے ہیں۔ اس سلسلے میں اس کا قابل ذکر بیان حسب ذیل ہے۔

"مادے کی ساخت کے متعلق جو نقطۂ نظر بیان کیا گیا ہے اس سے یہ لازمی نتیجہ نکلتا ہے کہ مادہ تمام فضا کو بھرے ہوئے ہے۔ یا کم از کم اس فضا کو جس تک تجاذب کی رسائی ہے (بہ شمول نظام شمسی) کیونکہ تجاذب مادے کی وہ خاصیت ہے جس کا انحصار ایک خاص قوت پر ہے۔ اسی قوت پر مادہ مشتمل ہوتا ہے اس لحاظ سے مادہ نہ صرف باہمی طور پر دخول پذیر ہے بلکہ ہر جوہر گویا سارے نظام شمسی میں پھیلا ہوا ہے۔ اس پر بھی وہ اپنے مرکز قوت کو ہمیشہ قائم رکھتا ہے"

یہ ممکن ہے کہ آئنسٹائن اس بیان میں تھوڑی سی ترمیم کر دے تاکہ وہ اس کے نظریہ تجاذب پر حاوی ہو جائے جس کی رو سے ساری فضا میں ایک ہندسی میدان پیدا ہو جاتا ہے یا ترمیم پاتا ہے اس سے غرض یہ ہے کہ اجرام فلکی کی حرکت کی توجیہ ہو جائے اور ان "قوتوں" کو ماننا نہ پڑے جو نیوٹن کے ذہن میں آئیں اور جن کی بابت فیریڈے نے لکھا ہے۔

میدان لغت کے اعتبار سے بھی ایک وسیع لفظ ہے چنانچہ ہم میدانِ رزم، میدانِ بزم

وغیرہ کہتے ہیں۔ ہر صورت میں اس سے مراد واقعات یا واردات کا ایک رقبہ یا خطہ ہوتا ہے طبیعیات میں اس کا استعمال بہت بار آور ہوا۔ زمین سے قریب مادہ زمین کی طرف خطوطِ مستقیم یا منحنی میں گرتا ہے اور ہم اس تجاذبی میدان میں مادی اشیا کے کلیوں یا عادتوں کی تحقیق کر سکتے ہیں۔ نیوٹن نے اس مقام بند میدان کو وسعت دیکر زمین سے چاند اور سارے نظامِ شمسی تک پھیلا دیا۔ آج اس میدان کی وسعت میں دوسرے ستاروں کی حرکت بھی شامل ہے۔

زمین کے چاروں طرف ایک مقناطیسی میدان بھی ہے۔ جہاں مقناطیسی سوئی ایک معین سمت اختیار کرتی ہے۔ اسی طرح ایک برقی باردار جسم کے چاروں طرف ایک برقی میدان ہوتا ہے۔ ہم اس وقت ایک برقی مقناطیسی میدان میں ڈوبے ہوئے ہیں۔ نور کی وہ شعاعیں جن کو ہماری آنکھیں محسوس کرتی ہیں اور ریڈیو یا لاسلکی کی موجیں جو رات دن ہمارے گھروں اور ہمارے جسموں میں گھسی رہتی ہیں اس کی شاہد ہیں۔ ایک اہم امر بھی قابلِ لحاظ ہے اور وہ یہ کہ میدان ایک دوسرے پر کلیتہً منطبق بھی ہو سکتے ہیں۔ ایک ہی مقام پر تجاذبی برقی اور مقناطیسی میدان بیک وقت موجود ہو سکتے ہیں۔ اسی واسطے آئنسٹائن اور ایڈنگٹن اس کوشش میں ہیں کہ ایک اور صرف ایک میدان ایسا حاصل کر لیں جو تمام تجاذبی مقناطیسی واقعات کی پوری تشریح کر سکے۔

ادراک کے لئے تین چیزیں ضروری ہیں۔ ایک تو مبدء یا نشرگاہ ہونا چاہئے۔ دوسرے یا بندہ جو مبدء کے لئے ہمسر کر دیا گیا ہو تیسرے فضا میں توانائی کا انتقال۔ چنانچہ سورج کے اندر کے جوہر ہم تک روشنی نشر کرتے ہیں لیکن ہم اپنی آنکھوں سے صرف ان شعاعوں کا ادراک کرتے ہیں جن کے لئے ہماری آنکھیں ہمسر بنائی گئی ہیں۔ یہی وہ مرئی ہشتنہ یا سرگم ہے (.Octave) جو مجموعی اشعاعی کے کامل طیف کا محض ایک جزو ہے۔

سُر ملانے کی اہمیت ریڈیو یا بندگی سے اچھی طرح سمجھ میں آسکتی ہے۔ نیز برقی مقناطیسی میدانوں میں بھی اس کی اہمیت واضح ہے لیکن مناسب ہے کہ اس کے وسیع تر اطلاقات پر غور کیا جائے معمولی معنوں میں بات چیت نہ گونگے کے لئے ممکن ہے اور نہ بہرے کے لئے۔ ایک کے پاس گفتگو کا نشری آلہ

نہیں ہے اور ایک کے پاس تحصیلی آلہ نہیں ہے۔ میدان دماغی یا ذہنی بھی ہوتے ہیں جہاں ایک مفکر کے خیالات ہوتے ہیں جن کو وہ تقریر یا تحریر کے ذریعے سننے یا سمجھنے والے ذہنوں تک منتقل کرنا چاہتا ہے۔ اب کون ہے جو ذہنی قابلیت کی اہمیت پر ضرورت سے زیادہ زور نہ دے گا اور ساتھ ہی تمام ذہنی میدانوں میں ہمدردانہ ہم آہنگی کو ضروری نہ سمجھے گا۔ ان میدانوں میں شکل، ساخت اور اسلوب کو وہی حیثیت حاصل ہے جو موضوع یا شے کو۔

فنون کی تمام صورتوں کے لئے بھی یہ کچھ کم صحیح نہیں ہے۔ یہ فن کار کا افتخار ہے کہ وہ فن کارانہ میدان پیدا کرے۔ مشاہد یا پابندہ کی طرف سے اس میدان کی قدردانی کا انحصار باعتبار قابلیت اور صفت یا قدر کے اس کی پابندگی پر ہے۔ دماغی اور فن کارانہ میدانوں میں ریاضیاتی طبیعیات کی قطعیت مفقود ہوتی ہے۔ قابلِ پیمائش مقداروں کا پتہ ہی نہیں ہوتا۔ قوت فیصلہ خوش فہمی اور تجربہ ہی قدر کی طرف رہنما ہوتے ہیں لیکن اس سب سے ماورا، ناقابلِ تعریف اور قیمتی وہ الہام یا فطانت ہے جو اس پر دلالت کرتی ہے کہ خالص طبیعی میدانوں میں جو کچھ ہم شامل اور محدود کر سکتے ہیں ان سب کے ماوراء اور ان سے برتر کوئی چیز ہے۔ بایںہمہ اگر ایک دوسرے سے بے نیاز خطوں میں ساری کائنات کو تقسیم کر ڈالیں تو ہم سے وہ سادگی اور عمومیت جاتی رہتی ہے جو ہماری تمام کوششوں کا منتہا ہے۔ خیال کی دو مملکتوں میں جب معرکہ واقع ہوتا ہے مثلاً مذہب اور سائنس میں تو ایسے معرکہ کا سبب ہمارا محدود علم اور ذہن ہوتا ہے۔ جب فطرت میں ایسے معرکے واقع ہوتے ہیں تو باہمی تسویہ لازمی اور لابدی طور پر اصلاح کر دیتا ہے۔

سب میں بڑے میدان تو وہ ہیں جہاں انسان کی روح کائنات کی روح سے ہمسر ہوتی ہے جس سے انسان گویا دیوتا یا خدا کے ساتھ کامل طور پر رابط ہو جاتا ہے۔

کیا یہ خیالات خوابِ پریشاں ہیں؟ کیا یہ اضغاث احلام ہیں؟ نہیں نہیں۔ ہم کو روحانی میدانوں کے لئے بھی اسی حقیقت کا مدعی ہونا چاہیے جو ہم دماغی فن کارانہ اور طبیعی میدانوں میں مانتے ہیں "ان کے پھلوں سے تم ان کو پہچانو گے" یہاں فی الواقع سر الاسرار معلوم ہوتا ہے۔

روحانی میدانوں کی راست شہادت ان لوگوں کی صفات اور تجربے میں ملتی ہے جو نورِ الٰہی سے مستفید ہو کر اپنی زندگیوں، اپنے اعمال، اپنے افکار، اپنے اثرات سے اس بات کی گواہی دیتے ہیں کہ عقل کی رہنمائی میں یہ اندرونی روشنی محض خواب و خیال نہیں ہے۔

میں مثال میں ایک بیان پیش کرتا ہوں۔ مسٹر بالڈون، مدبر اور سیاست داں، سابق وزیر اعظم انگلستان کا بیان ہے:۔

"اسی حد تک میں کہتا ہوں کہ اگر میں یہ محسوس نہ کروں کہ ہمارا کام اور ان تمام لوگوں کا کام جو ہمارے ہم عقیدہ اور ہم مشرب ہیں، خواہ وہ میدانِ سیاست کا ہو یا شہری کام کا، اس امید میں کیا گیا ہے کہ ایک نہ ایک دن خواہ وہ لاکھوں برس کے بعد ہو، حکومتِ الٰہی ساری دنیا پر قائم ہو جائے گی تو میرے لئے امید منقطع ہو جائے گی اور میں کوئی کام نہ کر سکوں گا۔ چنانچہ اپنا یہ عہدہ میں ہر اس شخص کے سپرد کر دینے کے لئے تیار رہوں گا جو اس کو لینے کے لئے تیار ہو۔"

مسٹر بالڈون کے یہ الفاظ داد کے مستحق ہیں۔ وہ ہمارے دلوں کے تار کو چھیڑتے ہیں۔ بایں ہمہ ایک مقام اس سے بھی بڑھ کر ہے جہاں وہ لوگ جو یہ محسوس کرتے ہیں کہ وہ بازی ہار رہے ہیں یا وہ جانتے ہیں کہ جنگ میں شکست یقینی ہے۔ اس پر بھی حق اور صداقت کی تلاش میں سرگرم رہتے ہیں اور عواقب سے بے پروا ہو کر سرگرم رہتے ہیں۔ اس حق کی تلاش میں جو تمامی حسن و جمال ہے۔

(باقی آئندہ)

اقبال کا فلسفۂ خودی

از جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم اے، پی ایچ ڈی (لندن) بیرسٹرایٹ لا، پروفیسر فلسفہ جامعہ عثمانیہ

حاذ و مصلیٰ: بخود گم بہرِ تحقیقِ خودی شو — اناالحق گوے و صدیق خودی شو (اقبال)

بیا بر خویش پیچیدن بیاموز — بناخن سینہ کاویدن بیاموز

اگر خواہی خدارا فاش بینی — خودی را فاش تر دیدن بیاموز (")

اس جہانِ رنگ و بو میں کیا کوئی چیز حقیقی کہلائی جا سکتی ہے؟ کیا یہ زمین و آسمان، یہ کاخ و کو حقیقی واقعی ہیں؟ کیا ان کے وجود میں شک نہیں کیا جا سکتا؟ کیا ان کو حواس کا دھوکہ، واہمہ کا آفریدہ نہیں قرار دیا جا سکتا؟ کیا ان کے وجود کا علم ہمیں حواس کے ذریعہ نہیں ہوتا؟ کیا حواس ناقابلِ خطا ہیں؟ کیا ہمیں ان کے اقتباسات کا تجربہ نہیں؟ کیا دور سے بلند منارے ہمیں مدور نظر نہیں آتے اور ان ہی کا نزدیک سے مشاہدہ کیا جائے تو کیا یہ مربع نہیں پائے جاتے؟ ان مناروں پر یہ عظیم الشان مجسمے دور سے کتنے حقیر و صغیر دکھائی دیتے ہیں! جن لوگوں کے بازو یا کوئی عضو کاٹ دیا جاتا ہے وہ محسوس کرتے ہیں کہ بعض دفعہ اسی مقطوعہ غیر موجودہ عضو میں درد ہو رہا ہے! ہم اپنے کمرے میں بیٹھے ہوتے ہیں اور ہمیں بازو کے کمرہ میں پاؤں کی چاپ واضح طور پر سنائی دیتی ہے، ہم اٹھ کر دیکھتے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ کسی کا پتہ بھی نہیں۔ اور خواب میں تو ہم کیا نہیں دیکھتے اور نہایت وضاحت کے ساتھ دیکھتے ہیں، تاہم یہ مانی ہوئی بات ہے کہ ان کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہوتا! کیا یہ ممکن نہیں، خواہ کتنا ہی دور از قیاس کیوں نہ ہو کہ اب بھی میں خواب ہی دیکھ رہا ہوں، یا جس قلم سے بیٹھا لکھ رہا ہوں اس کا اور اس سے لکھنے والے ہاتھ کا خارج میں کوئی وجود نہ ہو، یہ محض فریب و التباس ہو؟ ڈیکارٹ کی رائے تھی کہ بیشک یہ ممکن ہے جس حواس سے مجھے ایک مرتبہ بھی دھوکا ہوا ہو، ان پر کلی اعتماد اور کامل بھروسہ عقل کا تقاضا نہیں۔ اس سے پہلے امام غزالیؒ نے بھی اس فلسفیانہ

شک کو جائز قرار دیا تھا، اقبال بھی ان ہی کی اتباع میں اس امکان کے قائل نظر آتے ہیں ۔

توان گفتن جہان رنگ و بو نیست زمین و آسمان و کاخ و کو نیست!

توان گفتن کہ خوابے یا فسونے است حجاب چہرۂ آں بیچگونے است!

توان گفتن ہمہ نیرنگِ ہوش است فریب پردہ ہائے چشم و گوش است! (گلشن راز جدید)

دیکھو، ہر خارجی شی کی حقیقت کا یہاں انکار نہیں کیا جا رہا ہے بلکہ اس پر محض شک! انسان اور انسان کا علم محدود ہے، مقید ہے! اس کو اس امر کا کس طرح یقین ہو سکتا ہے کہ اس کو اپنے کامل ترین اذعان کی حالت میں بھی دہوکہ نہیں ہو رہا ہے؟ وہ ہر شے کو نہیں جانتا پھر وہ کسی شے کے متعلق تیقن کیسے ہو سکتا ہے؟ واقعہ اس کو ہر لحظہ مغالطہ ہو سکتا ہے!

اچھا تو پھر میں فرض کئے لیتا ہوں کہ یہ تمام چیزیں جن کا میں مشاہدہ کر رہا ہوں محض فریبِ نظر ہیں نیرنگ ہوش ہیں، میں یقین کئے لیتا ہوں کہ میرا حافظہ جن چیزوں کی یاد مجھے دلا رہا ہے ان کا بھی کبھی وجود نہ تھا، مجھے قبول ہے کہ آلات حواس کا کوئی وجود نہیں اور جسم و امتداد، شکل و صورت تمام چیزیں میرے ہی ذہن کی اختراعات ہیں! اب دیکھو کہ دنیا میں کوئی ایسی چیز بھی رہ جاتی ہے جس کو ہم حقیقی واقعی کہہ سکیں؟

ہاں کم از کم ایک چیز تو یقینی واقعی ہے جس میں شک قطعی ناممکن ہے اور وہ خود میرا شک کرنا یا بالفاظ دیگر سوچنا و فکر کرنا ہے۔ یہ تو ایک متضاد بات ہوگی کہ جو چیز سوچتی ہے اس وقت جب کہ وہ سوچ رہی ہے موجود نہیں۔ سوچنے یا شک کرنے کے لئے ایک شک کرنے والی یا سوچنے والی ذات کا ہونا ضروری ہے! شک کرنے کے معنی سوچنے کے ہیں اور سوچنے کے معنی ہونے کے ہیں" میں سوچتا ہوں اس لئے میں ہوں" اگر میں سمجھوں کہ مجھے دہوکہ لگ رہا ہے تو قطعی میرا وجود ہے کیونکہ مجھ ہی کو تو دہوکہ لگ رہا ہے! اگر میں نہ ہوتا تو دہوکہ کون کھاتا؟ جس کا وجود نہ ہو اس کو دہوکہ بھی نہیں ہوتا! اگر مجھے دہوکہ ہو رہا ہے تو میں یقیناً ہوں! میری انا، ذات، خودی کا وجود تو قطعی ہے، زمین و آسمان کے تمام محسوسات و مشاہدات کو شک کی نگاہ سے دیکھا جا سکتا ہے" اور فریب پردہ ہائے چشم و گوش" قرار دیا جا سکتا ہے لیکن میری ذات یا خودی کے متعلق کوئی شک نہیں کیا جا سکتا!

"بخود بینی ظن و تخمین و شک نیست"! (اقبال)

سخن از بود و نابود جہاں با من چہ گوئی من ایں دانم کہ من ہستم ندانم ایں چہ نیرنگ است! (ه)

یہ نقطۂ استدلال سینٹ آگسٹائن کا، فلسفۂ جدید کے بانی ڈیکارٹ کا اور اقبال کا۔ ذرا اقبال کی زبانی اس استدلال کو سن لو۔

اگر گوئی کہ 'من' وہم و گماں است نمودش چوں نمود این و آں است
بگو با من کہ دارائے گماں کیست؟ یکے در خود نگر آں بے نشاں کیست
خودی پنہاں ز حجت بے نیاز است یکے اندیش و دریاب ایں چہ راز است
خودی را حق بداں باطل مپندار خودی را کشتِ بے حاصل مپندار (گلشن راز جدید)

میری روح، یا میرے انا، یا میری خودی کا وجود میرے لئے ساری کائنات سے زیادہ یقینی اور قطعی ہے! یہی یافت بقول پروفیسر وائٹ ہڈ کے افلاطون اور ارسطو کے زمانے کے بعد سب سے زیادہ عظیم الشان فلسفیانہ یافت ہے۔ یہی فلسفہ جدید کا نقطۂ نظر ہے! اور اقبال کا فلسفہ یہیں سے شروع ہوتا ہے اور اسی نقطۂ مرکزی کے اطراف گھومتا ہے اور یہیں پر ختم ہوتا ہے اور اسی کی روشنی میں کائنات اور خدا، خلق و حق کی توجیہ کرتا ہے۔ چنانچہ خدا کا پانا خودی ہی کو زیادہ فاش طور پر پانا ہے:

بیا بر خویش پیچیدن بیاموز بناخن سینہ کاویدن بیاموز
اگر خواہی خدا را فاش بینی خودی را فاش تر دیدن بیاموز!

نیز ؏ خدا خواہی بخود نزدیک تر شو!

رمز دین کا جاننا بھی خودی ہی کے اسرار سے واقف ہونا ہے۔

چیست دیں دریافتن اسرارِ خویش
زندگی مرگ است بے دیدارِ خویش!

ه۱ دیکھو De Beata Vita, 7, De Trinitate x 14 ete 7, De Civitate Dei xi, C, 26
ه۲ Meditations II Pa a. 3 Gns. Tr. (4 Dods) p. 468-469
ه۳ P
ه۴ زبور عجم (حصہ گلشن راز جدید) ص ۲۳۶۔

زندگی کا کمال خودی ہی کی حقیقی یافت پر منحصر ہے ؎ع

کمالِ زندگی دیدارِ ذات است

خودی کا عرفان ہنر کے تمام مرحلوں کی انتہا ہے ؎

جس روز دل کی رمزِ مغنی سمجھ گیا　　سمجھو تمام مرحلہ ہائے ہنر گوطے!

خودی کا عارف جاہلوں کے مقابلہ میں گویا بادشاہ ہے۔

یہ پیام دے گئی مجھے بادِ صبحگاہی　　کہ خودی کے عارفوں کا ہے مقام بادشاہی

عارف خودی کو وہ زندگی نصیب ہوتی ہے جو لازوال ہے جس کو موت بھی فنا نہیں کر سکتی ؎

ہو اگر خودنگر و خودگر و خودگیر خودی　　یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے

مہ و ستارہ مثالِ شرارہ یک دو نفس　　مئے خودی کا ابد تک سرور رہتا ہے

فرشتہ موت کا چھوتا ہے گو بدن تیرا　　ترے وجود کے مرکز سے دور رہتا ہے

عمل کی دنیا میں عارف خودی "شمشیر کے مانند ہے برّیدہ و برّاق" اس کا شہرہ سارے عالم میں ہے وہ کائنات کا مرکز ہے جس کے اطراف کائنات گھومتی ہے طواف کرتی ہے!

در مکان و لامکاں غوغائے او　　نہ سپہر آوارہ در پہنائے او

ہائے اُو شکم بزم خیر و شر　　ذکرِ او شمشیر و فکرِ او سپر

فکرِ او بے جہات اندر جہات　　او حرم و در طوافش کائنات

مختصر یہ کہ خودی کا عرفان، یا عرفان نفس، اقبال کے فلسفہ کا نچوڑ ہے، اسی کی تبلیغ ان کی زندگی کا مقصود تھا، اسی علم کے وہ عارف تھے اور چاہتے تھے کہ دنیا والے اسی راز کو ان سے سیکھیں اور خصوصاً مسلمان اس "شرارِ جستہ" کو ان سے حاصل کریں اور اس کے نور سے اپنی شبِ تاریک کو روشن کرلیں۔

شرارے جستہ گیر از درونم　　کہ من مانند رومی گرم خونم

وگرنہ آتش از تہذیبِ نو گیر　　برونِ خود بیفروز اندروں میر

ہم دیکھ چکے ہیں کہ میری خودی کا وجود میرے لئے کائنات مادی کی ہر چیز سے زیادہ یقینی و قطعی ہے اس کے انکار سے بھی اس کا اقرار لازم آتا ہے کیونکہ انکار کرنا یا شک کرنا فکر کرنا ہے، سوچنا ہے اور فکر کرنے یا سوچنے کے لئے فکر کرنے والی، سوچنے والی ذات کا پایا جانا ضروری ہے، لازمی ہے، اس معنی میں ہر شخص اپنی ذات سے واقف ہے، "عارف خودی ہے"، "صدیق خودی" ہے اور "انا الحق" کا قائل یعنی اپنے انا کے حق ہونے یا اپنے وجود کے حقیقی ہونے کا مقر۔ خودی میری اپنی ذات ہے، میرے ہی انا کا دوسرا نام ہے اور سب سے پہلے مجھے اپنی ذات کا شعور حاصل ہے، احساسِ ذات ہے۔ کائنات کی ہر چیز فریب تخیل قرار دی جا سکتی ہے لیکن خودی کا انکار یا اس میں شک نہیں کیا جا سکتا۔ جب مجھے اپنی خودی یا انا کا سب سے زیادہ قوی اور واجا گر شعور حاصل ہے تو پھر مجھ سے یہ کیا کہا جاتا ہے کہ "عرفان خودی" حاصل کروں، "خودنگر" بنوں "دولت ذات" کی دولت سے مشرف ہوں، "از خویشتن آشنا" بنوں؟ کیا اپنی ذات سے زیادہ میں کسی اور شے سے واقف ہوں؟ ایں چہ بوالعجبی است؟

اچھا اگر تم اپنی خودی سے بخوبی واقف ہو تو بتاؤ کہ اس کی حقیقت و ماہیت کیا ہے؟ تم جانتے ہو کہ یہ ایک "وحدتِ وجدانی" ہے، "شعور کا وہ روشن نقطہ ہے جس سے تمام انسانی تخیلات، جذبات و تمنیات مستنیر ہوتے ہیں"، "یہ فطرتِ انسانی کی غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بند ہے" لیکن یہ اپنی حقیقت کے لحاظ سے کیا ہے؟ تم اس سے مانوس ضرور ہو، روز و شب اسی کے ساتھ زندگی بسر کرتے ہو۔ لیکن کیا مانوس ہونا کسی شے کی حقیقت کا جاننا بھی ہے؟ میں اپنے خاندانی کتب خانہ کی ایک کتاب کو اس کی جگہ پر ہمیشہ دیکھا کرتا ہوں۔ اس طرح اس سے کافی مانوس ہوں، آشنا ہوں، لیکن اس میں لکھا کیا ہے اس کے ایک لفظ سے واقف نہیں۔ میرے مکان کے سامنے کی گلی سے ہر روز ایک شخص گزرتا ہے اور میں اس کو دیکھا کرتا ہوں، اس طرح اس کی صورت سے میں مانوس ہو گیا ہوں لیکن میں قطعاً واقف نہیں کہ وہ کون ہے اور کیا ہے؟ طفل ابجد خواں کی کتاب کا پہلا صفحہ اس کی انگلی کی نشانیوں سے سیاہ اور زخمی ہے لیکن بچہ اس سے واقف کتنا ہوتا ہے؟ اسی طرح تم اپنی ذات سے، خودی سے، اپنے انا سے "میں" سے خوب مانوس ہو لیکن نہیں جانتے کہ وہ کیا ہے اس کی حقیقت و ماہیت کیا ہے!

تیز نظر فلسفی بھی اس علم و عرفاں سے عاجز نظر آتے ہیں۔ عوام کالانعام کا کیا حال پوچھتے ہو! ہیوم جیسے شہرۂ آفاق مفکر نے جرأت کے ساتھ کہہ دیا کہ

"جس کو میں اپنی ذات یا خودی کہتا ہوں جب اس کے اندر داخل ہو کر دیکھتا ہوں تو ہمیشہ سردی گرمی، روشنی، رنگ، محبت و نفرت، لذت و الم کسی نہ کسی خاص ادراک ہی پر پاؤں پڑتا ہے، بغیر کسی ادراک کے اپنی ذات کو کبھی نہیں پکڑ سکتا، نہ اس ادراک کے سوا کسی اور شے کا مشاہدہ ہو سکتا ہے جس وقت میرے یہ ادراکات غائب ہو جاتے ہیں اسی وقت اپنی خودی یا ذات نفس کا بھی ادراک نہیں رہتا اور بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ یہ موجود نہیں ہے" اسی طرح خودی مختلف ادراکات کے ایک مجموعے کے سوا کچھ نہیں جو یکے بعد دیگرے ناقابل تصور سرعت کے ساتھ آتے رہتے ہیں اور ہمیشہ حرکت اور بہاؤ کی حالت میں ہیں"

دیکھو خودی کی حقیقت کی بازیافت سے عاجز آ کر ہیوم نے اس کو ادراکات کا مجموعہ قرار دیدیا، ان ہی ادراکات کا مشاہدہ ہوتا رہتا ہے، ان سے الگ خود ذات کا کبھی مشاہدہ نہیں ہوتا۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان روحانی مظاہر کے تحت ان غیر محدود ذہنی کیفیتوں کے تحت خودی یا انا کا کوئی وجود نہیں جو ان کی شیرازہ بندی کرتا ہے، اس کے برخلاف معلوم یہی ہوتا کہ یہ ساری ذہنی کیفیات و ادراکات خودی یا انا ہی کے ادراکات ہیں لیکن اس خودی کی حقیقت کیا ہے اقبال کے کلام پر سینکڑوں سر دھننے والوں سے پوچھو تو سخت مایوسی ہوتی ہے! وہ خودی کی تعریف و توصیف کے اشعار کو مزے لے لے کر پڑھتے ہیں اور نہیں جانتے کہ ان کا مدلول کیا ہے! بعض علما و فضلا سے بھی اس کے متعلق گفتگو کرنے کا اتفاق ہوا، ختم کلام پر عارف رومؔ کے شعر یاد آئے۔

اے بسا عالم ز دانش بے نصیب — حافظ علم است آنکس نہ حبیب
مستمع از وے ہمی یابد مشام — گرچہ باشد مستمع از جنس عام
داند او خاصیتِ ہر جوہرے — جوہرِ خود را نہ داند چوں خرے

صد ہزاراں فضل دارد از علوم　　جوہر خود را نداند آں ظلوم

وہ شخص جو ہر چیز کو جانتا ہے لیکن خود کو نہیں جانتا جاہل ہے ؂

قیمت ہر کالہ می دانی کہ چیست　　قیمت خود را ندانی احمقی است　(رومی)

اور جو کچھ نہیں جانتا لیکن اپنی خودی کا عارف ہے وہ عالم ہے۔ کیوں؟ اس لئے کہ انسان خودی کا راز داں ہو کر "خدا کا ترجمان" ہو جاتا ہے یعنی عرفانِ نفس عرفانِ حق کا ذریعہ ہے: من عرف نفسہ فقد عرف ربہ

تو رازِ کن فکاں ہے اپنی آنکھوں پر عیاں ہو جا
خودی کا راز داں ہو جا خدا کا ترجماں ہو جا　(اقبال)

آیئے یہ جان لینے کے بعد کہ "خودی" یا "انا" یا "میں" اپنے عمل کی رو سے تو ظاہر لیکن اپنی حقیقت و ماہیت کی رو سے مضمر ہے، ہم دانائے راز اقبال کی طرف رجوع کریں اور خودی کی حقیقت کو ان سے سمجھنے کی کوشش کریں یہ وہ علم ہے جس میں جان زندہ ہوتی ہے اور انسان باقی و پائندہ ہوتا ہے![1]

اقبال کا ادعاء ہے کہ عرفانِ خودی' جو دین کا ماحصل ہے عقلِ تجریدی کے ذریعہ حاصل نہیں ہوتا۔ عقل "چراغِ رہگذر" ہے' یہ کشمکشِ حیات میں راستہ کو روشن کرتی ہے' لیکن روحانی زندگی کے حقائق کی یافت سے یہ یکسر قاصر ہے۔

خرد سے راہرو روشن بصر ہے　　خرد کیا ہے چراغ رہگذر ہے!
درونِ خانہ ہنگامے ہیں کیا کیا　　چراغِ رہگذر کو کیا خبر ہے؟

اسی لئے ان کا مشورہ ہے کہ فقیہہ و حکیم و شاعر جو محض سخن ساز و سخن باف ہوتے ہیں ان سے دور ہی رہنا مناسب ہے۔ یہاں محض تصورات و تعقلات کے گورکھ دھندے ہی ملتے ہیں' لذت نظر، یافت' وجدان کا پتہ نہیں۔

گریز از انکہ ندید است و جز خبر ندہد　　سخن دراز کند لذتِ نظر ندہد

---

[1] علم آں باشد کہ جاں زندہ کند۔ مرد را باقی و پائندہ کند۔ (رومی)

شنیدہ ام سخن شاعر و فقیہ و حکیم　　اگرچہ نخل بلند است برگ و بر ندہد

عرفانِ خودی کے لئے ہمیں اس ناقابلِ خطا علم کی طرف رجوع کرنا چاہیے جو قرآن و حدیث کی صورت میں ہمارے لئے محفوظ ہے۔

اندرے گم شو ان و خبیر　　بازاے ناداں بخویش اندر نگر

اسی علم کے عارفین سے مدد لینی چاہیے، ان کو قرآن میں اہل الذکر کے نام سے یاد کیا گیا ہے اور ان سے پوچھنے کا حکم دیا گیا ہے: "فسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون" ان ہی کے متعلق کہا جا سکتا ہے۔

سِر دیں مارا خبر اورا نظر　　او درونِ خانہ ما بیروں نظر

اس عرفان اور علمِ نفسی کے بغیر علوم رسمی کا ذخیرۂ تجربات کا گورکندہ ہے، ہمارے کس کام؟ ہمارے کس درد کی دوا؟

فلسفی گشتی و آگہ نیستی!　　خود کجا و از کجا و کیستی!

از خود آگہ چوں نۂ اے بے شعور　　پس نباید برچنیں علمت غرور! (رومی)

بینی جہاں را و خود را نہ بینی　　تا چند ناداں غافل نشینی (اقبال)

علم کا مقصد حجابات کا رفع کرنا ہے اور سب سے پہلے وہ حجاب رفع ہونا چاہیے جو اپنی حقیقت یا خودی پر پڑا ہوا ہے۔ کتابوں کے جمع کرنے اور ان کے جاننے سے یا بقول اقبال "کرم کتابی" بننے سے "بندۂ تخمین و ظن" ہونے سے یہ حجابات رفع نہیں ہوتے اسی لئے جامی سامی نے فرمایا تھا،

در رفعِ حجب کوش نہ در جمع کتب　　کز جمع کتب نمی شود رفع حجب

در جمع کتب کجا بود نشہ حُب　　طے کن ہمہ را و عد الی اللہ و تب

آیئے اقبال کی ہدایت پر عمل کرتے ہوئے ہم "قرآن و خبر" میں "گم" ہو کر عرفانِ نفس حاصل کریں اور اور اس کے ذریعہ عرفانِ رب ع

خدا خواہی بخود نزدیک تر شو!

اقبال کے فلسفۂ خودی کے قرآنی مقدمات

کائنات کی ساری چیزوں کی طرح ہماری خودی یا نفس بھی ایک شے ہے لاشے نہیں۔ اب قرآن کریم شے کی تخلیق کے متعلق خبر دے رہا ہے کہ حق تعالیٰ جس شے کی تخلیق کا ارادہ فرماتے ہیں اس کو کن (ہوجا) سے خطاب کرتے ہیں اور وہ موجود ہوجاتی ہے۔

اِذَا اَرَادَ شَیْئًا اَنْ یَّقُوْلَ لَہٗ کُنْ فَیَکُوْنُ (پ۲۳ع۴)

ظاہر ہے کہ امر کن کی مخاطب شے ہے، تو کیا شے خارج میں موجود تھی اور پھر اسی کو ہوجا سے خطاب کیا گیا؟ موجود شے کو موجود ہوجا کہنا بے معنی ہے تحصیل حاصل ہے۔ تو پھر کیا شے معدوم تھی؟ لیکن معدوم محض مخاطب کیسے بن سکتی ہے؟ اس سے لازم آتا ہے کہ شے نہ موجود تھی اور نہ معدوم تو پھر خطاب کس کو ہوا تھا؟ مخاطب کون تھا؟ اس گتھی کا حل صاف ہے۔ وہ شے جس کو ارادۂ الٰہی خارجاً موجود کرنا چاہتا ہے جو امرِ کن کی مخاطب ہے وہ شے کا تصور ہے جو حق تعالیٰ کے علم میں پایا جاتا ہے جو اس طرح علماً ثابت ہے بوجودِ ذہنی یا علمی اور خارجاً معدوم ہے بوجودِ خارجی واقعی۔ یہ امر کہ قبل تخلیق اشیاء موجود تھیں معدوم تھیں حق تعالیٰ کے اس قول سے ثابت ہوتا ہے کہ قبل از تخلیق تو کوئی شے نہ تھا یعنی معدوم تھا وجودِ خارجی نہ رکھتا تھا میں نے تجھے خلق کیا۔

وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً (پ۱۶ع۴)

ان نصوص سے یہ دو چیزیں صاف ثابت ہو رہی ہیں۔

(۱) ہر شے قبلِ تخلیق حق تعالیٰ کی معلوم ہے ان کا تصور ہے، بالفاظِ دیگر اس کا ثبوت علمی ذاتِ حق میں متحقق ہے، یعنی ان کے علم میں بصورتِ تصور یا معلوم پائی جاتی ہے۔ لہٰذا شے کی ماہیت معلوم ہے اشیاء معلوماتِ حق ہیں، صورِ علمیہ حق ہیں اور یہی امر کن کی مخاطب ہیں اور یہی مرتبۂ علم (باطن) سے مرتبۂ عین (ظاہر) میں آنے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔ اور جب امرِ کن سے اپنے اقتضا کے مطابق ظاہر ہوتی ہیں تو مخلوق کہلاتی ہیں، لہٰذا،

(۲) ہر شے خارجاً مخلوق ہے، حق تعالیٰ اس کے خالق ہیں: اللہ خالق کل شئ (پ۱۳ع۸) اسی اعتبار سے سارے عالم کو ممکن الوجود کہا جاتا ہے یعنی یہ علماً و خارجاً بالغیر موجود ہے۔ علماً اس لئے کہ اشیاء

ذاتِ الٰہی کی صورِ علمیہ ہیں تصورات ہیں اور اسی سے قائم ہیں۔ خارجاً اس لئے کہ یہ حق تعالیٰ کے امر سے وجودِ خارجی پا رہی ہیں اور اپنے وجود میں اس کی محتاج ہیں اور قبل تخلیق وجودِ خارجی سے عاری تھیں "لم تک شیئاً" کا مصداق تھیں۔

اب خالق و مخلوق، عالم و معلوم کے درمیان جو ربط پایا جاتا ہے وہ رابطہ غیریت ہے یہ اہم نکتہ پوری طرح واضح ہو جائے گا اگر تم ایک وجدانی مثال پر غور کرو گے۔ فرض کرو کہ تم نقاشی جانتے ہو، تمہارے ذہن میں باغ کا نقشہ موجود ہے، پردہ پر اس نقش کو پیش کرنا چاہتے ہو۔ باغ بحیثیت تصور یا صورت علمی کے تمہارے ذہن میں پایا جاتا ہے اپنے وجود ذہنی کے لئے تمہارے ذہن کا محتاج ہے یعنی قائم بالذات نہیں۔ قائم بالغیر ہے تمہارا ذہن اس کا مقوم ہے، قیوم ہے، خود قائم بالذات ہے۔ نقش ایک صورت ہے یعنی تعین و تحیز رکھتی ہے، محدود و مقید ہے۔ تمہارے ذہن کے متعلق یہ نہیں کہا جا سکتا۔ یہ تعینات و تحدیدات سے آزاد ہے غرض عالم و معلوم، ذہن اور صورت ذہنی کسی معنی میں ایک نہیں۔ نقاش نقش نہیں نہ نقش نقاشی۔ دونوں میں بالکلیہ غیریت پائی جاتی ہے۔

اسی طرح بلا تشبیہ کہا جا سکتا کہ ذات حق اور ذوات اشیا، عالم و معلوم، خالق و مخلوق میں غیریت کلی پائی جاتی ہے۔ ذاتِ حق بالذات موجود ہے۔ قائم بالذات ہے اپنے وجود میں کسی کی محتاج نہیں، وہ حیات و علم، ارادہ و قدرت، سماعت و بصارت و کلام جملہ صفات وجودیہ سے موصوف ہے۔ اس کے برخلاف ذوات اشیا فی نفسہا شان عدمیت رکھتی ہے، کیونکہ انھیں وجود ذاتی نہیں جب کہ ادھر کہا گیا یہ اپنی اصل و ماہیت کے لحاظ سے صور علمی ہیں۔ تصورات و معلومات ہیں اس لئے بالغیر وجود ذہنی (یا "ثبوت علمی") رکھتی ہیں۔ پھر ان کی ذات میں نہ صفتِ حیات ہے نہ علم، نہ ارادہ نہ قدرت، نہ سماعت نہ بصارت نہ کلام بلکہ یہ جملہ صفات عدمی سے متصف ہیں۔ اس حقیقت کے سمجھنے کے لئے تم اپنی ہی ذات کو لے کر غور کرو۔ قبل تخلیق یہ حق تعالیٰ کے علم کی ایک صورت ہے، معلوم الٰہی ہے، ان کے علم میں ثابت ہے اور خارجاً معدوم ہے۔ معلوم ہونے اور خارجاً معدوم ہونے کی حیثیت سے اس میں نہ صفتِ حیات ہے نہ علم نہ ہی اور صفات وجودیہ۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ یہ جملہ صفات عدمیہ سے متصف ہے، یعنی یہ میت ہے اور جاہل مضطر و مجبور

گردگنگ۔ اب جو ذات وجود اور صفات وجود سے عاری ہو وہ فعل کا مصدر کیسے بن سکتی ہے اور فعل اس کا ذاتی کب ہو سکتا ہے، البتہ اس میں قابلیات امکانیہ و فعلیہ کا تصور کیا جا سکتا ہے جن کو "کسبیات" کہا جاتا ہے یہی اس کی ذاتیات ہیں جو ذات وجود و صفات و افعال سے محروم ہو، جو محض ثابت فی العلم ہو اس سے آثار کا ترتب بھی ناممکن ہے۔

جاوید نامہ میں اقبال وجود و صفات و افعال و آثار کی نسبت صرف حق تعالیٰ ہی کی طرف کرتے ہوئے فرماتے ہیں

می شناسی طبع ادراک از کجا است؟ — حورے اندر بنگۂ خاک از کجا است؟

طاقتِ فکر حکیماں از کجا ست ؟ — قوتِ ذکرِ کلیماں از کجا است ؟

ایں دل وایں واردات از ؟ — ایں فنون و معجزات از ؟

گرمیٔ گفتار داری؟ از تو نیست! — شعلۂ کردار داری؟ از تو نیست!

ایں ہمہ فیض از بہارِ فطرت است — فطرت از پروردگارِ فطرت است

اقبال کا اذعان ہے کہ اشیاء تمام معلوماتِ حق ہیں، تصوراتِ الٰہی ہیں، صورِ علمیہ علیم مطلق ہیں۔ انائے مطلق ہی کی زبانی مندرجۂ ذیل یہ اشعار کہلوائے جا سکتے ہیں، انائے مقیدان کا قائل نہیں ہو سکتا، یہ بارکلے اور ہیگل کی تصوریت کا ماہر جاننے والا کہہ سکتا ہے۔

ایں جہاں چیست صنم خانۂ پندارِ من است — جلوۂ او گروِ دیدۂ بیدارِ من است!!

ہمہ آفاق کہ گیرم بہ نگاہے اورا — حلقۂ ہست کہ از گردشِ پرکارِ من است

ہستی و نیستی از دیدن و نادیدنِ من — چہ زمان و چہ مکاں شوخیٔ افکارِ من است!

جب اشیاء کی ذوات معلوماتِ حق ہیں، تصوراتِ الٰہی اور ذاتِ حق یا علمِ مطلق میں ثابت ہیں اور ذاتِ حق بالذات موجود ہے اور تمام صفات وجودیہ اور افعال ذاتیہ سے موصوف ہے۔ تو ظاہر ہے کہ ان دونوں میں مغائرت تامہ پائی جاتی ہے۔ اسی لئے ذات خلق کو حق تعالیٰ متعدد مقامات پر غیر اللہ سے تعبیر فرماتے ہیں

ھل من خالق غیر اللہ؟ (پ ۲۲ ع ۱۳)

افغیر اللہ تتقون (پ ۱۴ ع ۱۳)

افغیر اللہ تامرونی اعبد ایھا الجاھلون (پ ۲۴ع ۴)

قرآن کریم کی اس صراحت کے بعد ہم کو یہ معلوم ہوگیا ہے کہ ذوات اشیاء خارجاً مخلوق ہیں۔ داخلاً معلوم یا تصور ہیں، غیر ذاتِ حق ہیں۔ اس سے ذاتِ حق کی تنزیہ متحقق ہوگئی اور "سبحان اللہ" کا مفہوم ثابت ہوگیا! اس تنزیہ کے تحقق کے بعد ہمارا حق تعالیٰ سے جو تعلق بروئے نصوص قرآنیہ قائم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ ہمارے مولیٰ ہیں اور ہم ان کے عبد ہیں، وہ حاکم ہیں اور ہم محکوم، وہ رب ہیں اور ہم مربوب وہ مالک ہیں ہم مملوک، وہ الہ ہیں ہم مالوہ، اور یہ بتلایا جاچکا ہے کہ وہ عالم ہیں اور ہم معلوم، وہ خالق ہیں ہم مخلوق۔ اس لئے کسی طرح ممکن نہیں کہ ذات حق کی خلق ہوجائے اور ذات خلق کی حق بن جائے۔ قلب حقائق محال ہے۔

شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ نے اسی بنیادی عقیدہ کو اس لطیف شعر میں ادا کیا ہے۔

اَلعَبْدُ عبدٌ وانْ ترَقّی والرّبُّ ربٌّ وَاِنْ تنَزّل

"بندہ بندہ ہے گو وہ لاکھ ترقی کرے رب رب ہے گو وہ کتنا ہی نزول کرے"

صاحب گلشن راز نے اسی عقیدہ کو اس طرح صاف کردیا ہے۔

نہ ممکن کوزہ زخویش گزشت نہ او واجب شد نے ممکن اوگشت
ہر آں کو در حقائق ہست فائق نہ گوید کیں بود قلبِ حقائق

اقبال اس غیریت پر پورا زور دیتے ہیں۔ ان کا سارا کلام غیریت کو نمایاں کرتا ہے، قدیم و محدث خلق و خالق، عالم و خدا، کا فرق شدت کے ساتھ بتایا جاتا ہے۔ زبور عجم میں اس سوالیہ شعر کے جواب میں:

قدیم و محدث از ہم چوں جدا شد کہ ایں عالم شد آں دیگر خدا شد؟

اس غیریت کو یوں بیان فرماتے ہیں:۔

خودی را زندگی ایجاد غیر است فراق عارف و معروف خیر است
قدیم و محدث ما از شمار است شمار ما طلسم روزگار است
دمادم دوش و فردا می شماریم بہ ہست و بود و باشد کار داریم

ازو خود را بریدن فطرت ماست		تپیدن نارسیدن فطرت ماست

جدای خاک را بخشد نگاہے		دہد سرمہ کو ہے بجا ہے

جدائی عشق را آئینہ دار است		جدائی عاشقاں را ساز گار است

عالم و معلوم، ذات خالق و ذات مخلوق، ذات رب و ذات عبد کی اس غیریت و ضدیت سے یہ بات صاف ہو گئی کہ ذات خلق جو معلوم یا تصور حق ہے محض معلوم یا تصور ہونے کی وجہ سے وجود (خارجی حقیقی) وصفات و ربوبیت سے اصالۃً قطعاً عاری و خالی ہے۔ جب ہمیں اپنی ذات کے اس فقر کا عرفان حاصل ہو گیا تو ہم نے یہ بھی جان لیا کہ یہ اعتبارات وجود، صفات وغیرہ اصالۃً حق تعالیٰ ہی کے لئے مخصوص ہیں اور ان ہی کی ذات ان اعتبارات کے لحاظ سے غنی ہے اور حمید ہے۔ یہی مفہوم ہے اس نص کا

یا ایھا الناس انتم الفقراء الی اللہ واللہ ھو الغنی الحمید (پ ۲۲ ۳۰۶)

اس وقت تک ہمیں اپنی ذات کا عرفان یہ حاصل ہوا کہ ہماری ذات معلوم یا تصور حق ہے اور غیر ذات حق۔ ہمارے لئے صورت و شکل، تعین و تحیز، مقدار و حد ہے، حق تعالیٰ ان اعتبارات سے پاک اور منزہ ہیں۔ ہماری ذات میں عدم ہے اور حق تعالیٰ کی ذات میں وجود، ہم میں صفات عدمیہ ہیں اور حق تعالیٰ میں صفات وجودیہ کمالیہ۔ ہم میں قابلیات امکانیہ مخلوقیہ ہیں اور حق تعالیٰ میں فعل ہے۔ ہم میں تخلیق فعل نہیں، ہماری قابلیات امکانیہ حق تعالیٰ میں نہیں مثلاً کھانا پینا جو کسبیات ہیں۔

مختصر یہ کہ حق تعالیٰ کے لئے ہماری چیزیں نہیں اور حق تعالیٰ کی چیزیں ہمارے لئے اصالۃً نہیں اگر ہم خلق کی چیزیں حق تعالیٰ کے لئے ثابت کریں تو کفر لازم آتا ہے اور حق تعالیٰ کی چیزیں خلق کے لئے ثابت کریں تو شرک لازم آتا ہے اور اگر حق تعالیٰ کی چیزیں حق تعالیٰ ہی کے لئے ثابت کریں اپنی چیزیں اپنے لئے ثابت کریں تو توحید حاصل ہوتی ہے۔

اس کے باوجود حق تعالیٰ کی چیزیں خارج میں ہمارے لئے ثابت ہیں مثلاً ہم میں وجود وانایا خودی ہے۔ صفات و افعال ہیں، مالکیت و حاکمیت ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے یہ اعتبارات ذوات خلق کو کس طرح متعلق ہوئے اور ان میں یہ تحدید و		کیسے پیدا ہوئی کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ حق تعالیٰ کے یہ تمام

اعتبارات ہم میں ہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ حق تعالیٰ کے لئے کامل و مطلق ہیں اور ہمارے لئے ناقص و مقید و محدود
واقعہ یہ ہے کہ باوجود ذوات حق و خلق کے اس کلی غیریت و بدیہی ضدیت کے ذوات خلق سے
ذات حق کی معیت و اقربیت و احاطت اولیت و آخریت، ظاہریت و باطنیت (یا صوفیہ اسلام کی مروجہ
اصطلاح میں عینیت) کتاب و خبر سے قطعی طور پر ثابت ہے۔ ہمارا یہ دعویٰ بظاہر متضاد معلوم ہوتا ہے۔ باوجود
ضدیت دو شی کا یکجا جمع کرنا کیسے ممکن ہے؟ ضدوں کی جمع کا ہنر عام منطق کی سمجھ سے بالا و برتر نظر آتا ہے
آیئے قرآن و سنت کی روشنی میں اس مشکل کو حل کریں، کیونکہ

ہر آنکس را کہ ایزد راہ ننمود   زاستعمالِ منطق ہیچ نہ کشود (گلشن راز)
وہ پرانے چاک جن کو عقل سی سکتی نہیں   عشق سیتا ہے انھیں بے سوزن و تارِ رفو (اقبال)

عینیت پر جو آیات و احادیث قطعی طور پر دلالت کرتے ہیں ان کا استقصا ہم نے اپنے رسالے خلق و حق
میں کیا ہے۔ ہم یہاں پر ان میں سے چند کا ذکر کریں گے تفصیل کے لئے اس رسالے کی طرف رجوع کرنا چاہئے
(۱) معیت حق بہ خلق: وھو معکم اینما کنتم واللہ بما تعملون بصیر (پ ۲۷ ع ۱) وہ (یعنی
اللہ) تمہارے ساتھ ہے جہاں کہیں تم ہو۔ دوسری جگہ فرمایا ولا یستخفون من اللہ وھو معھم
(پ ۵ ع ۱۳) یعنی اللہ تعالیٰ سے کوئی بات چھپائی نہیں جا سکتی کیونکہ وہ ساتھ ہی ہے۔ ان آیات سے ہمیں
حق تعالیٰ کی معیتِ ذاتی پر صاف دلیل ملتی ہے۔
(۲) اقربیت حق بہ خلق: نحن اقرب الیہ منکم ولٰکن لا تبصرون (پ ۲۷ ع ۱۶) یعنی ہم اس سے
تمہاری بہ نسبت قریب تر ہیں مگر تم نہیں دیکھتے۔ ایک اور جگہ فرمایا: ونعلم ما توسوس بہ نفسہ ونحن
اقرب الیہ من حبل الورید (پ ۲۶ سورہ ق) ہم جانتے ہیں جو باتیں اس کے جی میں آتی رہتی ہیں اور ہم
رگِ جاں سے بھی زیادہ قریب ہیں۔" یہ امر کہ خطراتِ نفس کے علم کے لئے قربتِ ذاتی ضرور ہے اس آیت
کے شانِ نزول سے ثابت ہوتی ہے: واذا سألک عبادی عنی فانی قریب (پ ۲ ع ۶) جب
تجھ سے پوچھیں میرے بندے مجھ کو سو میں تو قریب ہوں۔ ابن حاتم نے معاویہ بن حیدہ سے روایت

کی ہے کہ ایک اعرابی نے پوچھا کہ یا رسول اللہ کیا ہمارا رب نزدیک ہے کہ ہم سرگوشی کریں یا دور ہے جو ہم اس کو پکاریں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاموش رہے، یہ آیت نازل ہوئی واذا سألك عبادی عنی فانی قریب۔ اس سے ثابت ہوتا ہے قرب الٰہی سے مراد قرب ذاتی ہے نہ کہ محض قرب علمی۔ کیا خوب کہا ہے کسی نے۔

خواب جہل از حرم قرب مرا دور فگند
ورنہ نزدیک تر از دوست کسے ہیچ نہ دید

اقبال نے اسی علم وعقیدہ کے تحت واعظ پر چوٹ کی ہے جو خدا کو بندوں سے ہزاروں میل دور محض عرش پر متمکن سمجھتا ہے۔

بٹھا کے عرش پر رکھا ہے تو نے اے واعظ　　خدا وہ کیا ہے جو بندوں سے احتراز کرے

(۳) احاطت حق بہ خلق۔ وکان اللہ بکل شیٔ محیطا (پ ۵، ۵۶) الا انہ بکل شیٔ محیط (پ ۲۵، ۶) یعنی اللہ تعالیٰ ہر شے کو محیط ہے۔ یہ دو صریح نصوص حق تعالیٰ کی احاطت ذاتی پر قطعی دلالت کرتے ہیں جس میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں۔ اس کا ثبوت حدیث ولو[1] اور دوسری صحیح حدیثوں سے بھی ملتا ہے۔

(۴) حضور حق ہمہ جا: فاینما تولوا فثم وجہ اللہ (پ ۱۴۶) تم اپنا منہ جدھر پھیرو وہیں اللہ کی ذات ہے۔ چونکہ حق تعالیٰ ہر چیز پر محیط ہیں لہذا وہ ہر چیز کے ساتھ بالذات موجود ہیں تم جس طرف منہ پھیروگے وہیں ذاتِ الٰہی بھی موجود ہوگی کیونکہ حق تعالیٰ کی معیت وحضور کے بغیر کوئی شے موجود نہیں ہو سکتی ؎

آنکھیں جو ہوں تو عین ہے مقصود ہر جگہ　　بالذات ہے جہاں میں وہ موجود ہر جگہ
خرد کی تنگ دامانی سے فریاد　　تجلی کی فراوانی سے فریاد
گوارہ ہے اسے نظارۂ غیر　　نگہ کی نامسلمانی سے فریاد　　(اقبال)

---

[1] دیکھو فصل دقیق ص ۳۹۔

اسی معنی میں مندرجہ ذیل آیت نہایت واضح ہے۔ اس سے حق تعالیٰ کی احاطت، ان کا حضور و شہود نہایت صراحت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے:۔

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي	ہم عنقریب ان کو اپنی نشانیاں ان کے گرد و
أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ	نواح میں بھی دکھائیں گے اور خود ان کی ذات
الْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ	میں بھی یہانتک کہ ان پر ظاہر ہو جائے گا کہ
عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ، أَلَا إِنَّهُمْ	وہی حق ہے۔ کیا آپ کے رب کی یہ بات کافی
فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَاءِ رَبِّهِمْ	نہیں کہ وہ ہر شے پر حاضر و موجود ہے۔ یاد رکھو کہ
أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ۔	وہ لوگ اپنے رب کی ملاقات و رو برو کے
	بارے میں شک میں ہیں (یعنی شہود ذات کا یقین
(پ۲۵ ع۱۶)	نہیں کرتے) بلاشک وہ ذات ہر شے پر لگائے
	ہوئے ہے۔

یہاں حق تعالیٰ نے اپنا ہر شے کے ساتھ بالذات موجود ہونا ظاہر فرمایا ہے اور پھر اس مضمون ذات کو احاطت ذاتی سے موکد کیا کیونکہ ظاہر ہے کہ جو ذات اشیاء پر محیط ہے وہ ضروری طور پر ہر شے کے ساتھ بھی موجود ہوگی اور جو ہر شے کے ساتھ موجود ہو وہ ضروری طور پر مشہود بھی ہوگی۔ جو لوگ لقاءِ الٰہی کی نسبت شک کرتے ہیں وہ سرِ احاطت ذاتی الٰہی سے واقف نہیں، یہی وجہ ان کے شک کی ہے۔

استدراک بر مقدمہ شرح حمیات قانون

تالیف حکیم شریف خاں دہلوی

از جناب سید محبوب صاحب رضوی

پچھلے دنوں دہلی سے حکیم رضوان احمد صاحب نے ہندوستان کے مجدد طب حکیم شریف خاں دہلوی کی حمیات قانون پر فارسی شرح شائع کی تھی، اس شرح پر لاہور کے مشہور مضمون نگار حکیم سید علی احمد صاحب نیر واسطی نے ایک مبسوط مقدمہ لکھا ہے، جس میں شارح کے سوانح حیات بسط و تفصیل کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں، مقدمہ میں راقم السطور کے نزدیک بعض واقعات تاریخی نقطۂ نظر سے محل تنقیح و تحقیق ہیں، یہاں پر یہ عرض کردینا نامناسب نہ ہوگا کہ اگر یہ مقدمہ کسی تاجر کی جانب سے شائع ہوتا تو کچھ زیادہ قابلِ اعتناء نہ تھا مگر چونکہ اس کی اشاعت ایک علمی ادارہ اور نہایت ذمہ دار ہاتھوں کے ذریعہ عمل میں آئی ہے اس لئے ضروری ہے کہ اس پر تاریخ کی تحقیقی روشنی میں ایک ناقدانہ نظر ڈال لی جائے۔ اس سلسلہ میں ذیل کے اقتباسات لائق بحث و نظر ہیں۔

"علی گیلانی دربارِ اکبری کے بڑے بلند پایہ طبیب تھے، اس دربار میں آپ کو بڑا منصب حاصل تھا، چنانچہ آٹھ ہزار دو سو روپیہ ماہوار تنخواہ مقرر تھی، جب آپ کا انتقال ہوا تو اکبر بنفس نفیس آپ کی قبر پر فاتحہ پڑھنے گیا اور آپ کے غم میں فیضی نے مرثیہ لکھا اور عرفی نے قصائد تحریر کئے[1]"

"اس شرح کے علاوہ حکیم علی گیلانی نے اپنے مجربات کا ایک مجموعہ بھی مرتب کیا ہے جس کا ایک نسخہ پنجاب یونیورسٹی کے کتب خانہ میں موجود ہے"[2]

"ہمایوں کے عہد میں یہ خاندان (خاندانِ شریفی) حیدرآباد سے واپس آکر دوبارہ آگرہ میں

---

[1] تحت المتن ص ۱۰۔ [2] ایضاً

اقامت گزیں ہوا اور یہاں آگرہ میں اس خاندان کے نہایت بلند پایہ اکابر علم و فضل مثلاً ملا علی قاری اور ملا علی داؤد وغیرہ گزرے اور ملا علی قاری کو ان اکابر میں خاص عظمت و جلالت حاصل ہوئی جن کی علمی و مذہبی تصانیف آج بھی دنیائے علم سے خراج تحسین وصول کر رہی ہیں"۔ [1]

"ضلع بجنور ہندوستان میں ہمیشہ سے ایک نہایت ممتاز مردم خیز خطہ رہا ہے اس کی خاک سے (یا شہر ضلع بجنور) میں ابوالفضل اور فیضی جیسے دماغ پیدا ہوئے ہیں"۔ [2]

اب متذکرہ صدر اقتباسات کے متعلق مندرجہ ذیل تاریخی مستند معلومات ملاحظہ فرمایئے۔

(۱) علی گیلانی کا انتقال کیا عہد اکبری کا واقعہ ہے؟ اس سوال کے جواب کے لئے بڑی تحقیق کی ضرورت ہے، اتفاق سے اس کے اشغال کا ذکر اس کے عہد کے سب سے زیادہ مستند ماخذ تورک جہانگیری میں مل جاتا ہے، خود جہانگیر چوتھے سن جلوس کی چند تمہیدی سطور لکھکر لکھتا ہے۔

"جمعہ کو پانچویں تاریخ محرم ایک ہزار اٹھارہ میں حکیم علی نے وفات پائی، حکیم بے نظیر تھا علوم عربیہ کا خوب واقف، میرے والد کے عہد میں قانون کی شرح بہت عمدہ اس نے لکھی، مطب اس کا علم سے بھی زیادہ تھا جیسے صورت اس کی سیرت سے عمدہ تھی"۔ [3]

جہانگیر کے اس بیان سے جس میں ذرا بھی شبہ کی گنجائش نہیں ہے، علی گیلانی کا انتقال عہد اکبری کا نہیں بلکہ عہد جہانگیری ۱۰۱۸ھ کا واقعہ ٹھیرتا ہے۔ نیز دوسرے مورخین کے بیانات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، اس کے انتقال پر فیضی کا مرثیہ لکھنا اور عرفی کا قصائد تحریر کرنا "چہ خوش گفت ست سعدی در زلیخا" (الخ) کا مصداق ہے۔ کیونکہ فیضی کا انتقال تمام مورخین کے نزدیک متفقہ طور پر عہد اکبری ۱۰۰۴ھ کا واقعہ ہے۔ غلام علی آزاد بلگرامی فیضی کے حالات میں لکھتے ہیں:

"دہم ماہ صفر ۱۰۰۴ھ جا سب تہی کرد" [4]

---

[1] تحت المتن ص ۱۳۔ [2] ایضاً ص ۳۳۔ [3] تورک جہانگیری ص ۶۴۔ مجھے افسوس ہے کہ تورک جہانگیری کا اصل فارسی نسخہ اس وقت موجود نہیں ہے۔ یہ عبارت ترجمہ کی ہے جو سید احمد علی رامپوری کا کیا ہوا ہے اور مطبع نظامی کانپور میں چھپا ہے (س۔م) [4] ماثر الکرام ج ۱ ص ۱۹۹۔

رہا عرفی کا علی گیلانی کی شان میں قصائد لکھنا سو عرفی کا انتقال فیضی سے بھی پانچ سال قبل ۹۹۶ھ میں ہو چکا تھا۔ نیز اس کے قصائد کا مجموعہ چھپا ہوا موجود ہے، راقم السطور کو کوشش کے باوجود اس میں کوئی قصیدہ علی گیلانی کی شان میں نظر نہیں آیا۔ اس کے علاوہ وفات پر قصائد لکھنا بھی خود محلِ نظر ہے میرے نزدیک مصنف کو یہ مغالطہ غالباً حکیم ابوالفتح گیلانی کے نام سے ہوا ہے جس کی مدح میں عرفی کے متعدد قصائد ملتے ہیں۔ حکیم موصوف کا انتقال ۹۹۷ھ کا واقعہ ہے۔

۲۔ مجربات علی گیلانی کے بارے میں مقدمہ نگار نے مطبوع وغیر مطبوع ہونے کی گو صاف تصریح نہیں کی۔ تاہم عبارت کے انداز سے صاف طور پر مفہوم یہی ہوتا ہے کہ غیر مطبوع ہونے کے ساتھ ساتھ یہ نسخہ نایاب اور نادرالوجود ہے۔ درانحالیکہ متعدد کتب خانوں میں اس کے مطبوعہ نسخے پائے جاتے ہیں، چنانچہ دارالعلوم دیوبند کے کتب خانہ میں مجربات علی گیلانی کے دو مختلف مطابع کے چھپے ہوئے نسخے نمبر ۱۰۱۲، اور نمبر ۴۴۴۳ پر علی الترتیب موجود ہیں، پہلے نسخے کے ٹائیٹل پر دہلی کے ایک قدیم مطبع کا نام صرف دہلی پریس لکھا ہوا ہے اور دوسرے نسخے پر "در مطبع حنفی دہلی طبع شد" تحریر ہے، کتبخانہ آصفیہ حیدرآباد دکن کی مطبوعہ فہرست جلد دوم میں نشان ۲۲ نمبر ۵۵۲ پر مجربات علی گیلانی کا مطبوع ہونا لکھا گیا ہے۔ مجربات علی گیلانی کا نسخہ ۶۹ صفحات کا ایک مختصر سا مجموعہ ہے۔

۳۔ تیسری عجیب تربات عالم اسلامی کے مشہور ترین عالم ملا علی القاری کا ہندی نژاد ہونا اور آگرہ میں پیدا ہونا بتلایا گیا ہے۔ حالانکہ وہ ملا علی قاری جس کی علمی اور مذہبی تصانیف آج بھی دنیائے علم سے خراجِ تحسین وصول کر رہی ہیں، اس کو ہندوستان سے کیا تعلق؟ ہر وہ شخص جو براہ راست عربی تصانیف کا مطالعہ کر سکتا ہے جانتا ہے کہ ملا علی قاری کی پیدائش ہرات میں ہوئی وہیں پرورش پائی، اور ۱۰۱۴ھ میں مکہ مکرمہ میں انتقال ہوا۔ چنانچہ خلاصۃ الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر جو گیارہویں صدی ہجری کے علماء کے حالات میں ہے اس میں ہے۔

علی بن محمد سلطان الہروی المعروف بالقاری الحنفی نزیل مکۃ واحد

علی بن محمد سلطان الہروی المشہور بالقاری نزیل مکہ۔ اپنے زمانہ کے زبردست مشہور

صدر العلم فرد عصرہ الباهر السمت
فی التحقیق وتنقیح العبارات وشهرة
کافیة عن الاطراء فی وصفه ولد
بهراة ورحل الی مکة [51]

اور یکتا عالم تھے تحقیق وتنقیح علوم میں اپنے
حسن کمالات کے سبب جو محتاج بیان نہیں
بڑی شہرت حاصل تھی، ہرات میں پیدا ہوئے
اور مکہ مکرمہ میں توطن اختیار کیا۔

مولانا عبدالحی لکھنوی نے بھی الفوائد البہیۃ فی تراجم الحنفیہ میں ملا علی قاری کے حالات میں تقریباً یہی الفاظ نقل کئے ہیں۔ [52]

۴۔ جہاں تک تاریخ کی روشنی کا تعلق ہے کوئی ایسی تصریح نہیں ملتی جس سے یہ پتہ چل سکے کہ ابوالفضل اور فیضی یا شتر (ضلع بجنور) میں پیدا ہوئے، ابوالفضل نے آئینِ اکبری کے آخر میں تفصیل کے ساتھ اپنے خاندان کے حالات لکھے ہیں جس میں شیخ مبارک کا آگرہ میں دریائے جمنا کے کنارے سکونت اختیار کرنا اور ایک قریشی خاندان میں شادی کرنا بیان کیا ہے۔ پھر آگے چل کر اپنی اور اپنے بھائیوں کی پیدائش کو بقید سن لکھا، اگرچہ ہر ایک نام کے ساتھ مقام ولادت کی تصریح نہیں کی تاہم جہاں تک ابوالفضل کی تحریر سے مترشح اور معلوم ہوتا ہے کہا جا سکتا ہے کہ یہ سب کچھ آگرہ ہی میں وقوع پذیر ہوا، ابوالفضل کی تحریر میں قیام آگرہ کی تصریح (۹۵۰ھ) کے بعد کسی ایسے مقام کا ذکر نہیں ملتا جس میں شیخ مبارک کا قیام رہا ہو یا اس کے بیٹوں کی وہاں ولادت ہوئی ہو۔

ملا عبدالقادر بدایونی نے جو معاصر مورخ ہے منتخب التواریخ میں فیضی کے حالات لکھے ہیں ان سے بھی ایسا ہی معلوم ہوتا ہے جیسا کہ ابوالفضل کے بیان سے۔ البتہ میر غلام علی آزاد بلگرامی نے سبحۃ المرجان اور ماثر الکرام میں فیضی کے حالات میں تصریح کی ہے کہ آگرہ میں پیدا ہوئے چنانچہ لکھتے ہیں:

"پنجم شعبان ۹۵۴ھ در آگرہ بوجود آمد" [53]

وقت اور مدفن کے بارے میں لکھا ہے۔

[51] ج ۳ ص ۱۸۵۔ [52] ملاحظہ ہو الفوائد البہیہ حاشیہ ص ۱۰۔ [53] ماثر الکرام ص ۱۹۸۔

" دہم ماہ صفر ۱۰۰۱ھ قالب تہی کرد و نزد پدر خود مدفون گردید (ص ۱۹۹) وفاتش شیخ مبارک
۷ ارذیقعدہ ۱۰۰۱ھ خواب گاہ آگرہ" (ماثر الکرام ص ۱۹۸ و سبحۃ المرجان ص ۴۵ و ۴۶) ۔
مولانا شبلیؒ کی تحقیق بھی یہ ہی ہے چنانچہ فیضی کے حالات میں لکھتے ہیں ۔
شیخ مبارک ناگور سے گجرات اور گجرات سے آگرہ میں آئے۔ جمنا کے کنارے میر رفیع الدین
حسینی کے ہمسایہ میں قیام اختیار کیا اور یہیں ایک معزز خاندان میں شادی کی۔ خدا نے
کثرت سے اولاد دی۔ جن میں سب سے پہلا فیضی تھا جو ۹۵۴ھ میں پیدا ہوا (شعر العجم ج ۳ ص ۳۴)
آخر میں یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ اس استدراک سے کوئی ذاتی غرض و غایت مقصود
نہیں ہے۔ مقصود صرف واقعات کی تنقیح و تصحیح ہے ! ۔

تلخیص و ترجمہ

عمر خیام کا کیلنڈر

ذیل کا مضمون مسٹر عمر سلیمان بی۔ اے آنرز کے انگریزی مضمون کا ترجمہ ہے جو "دی سٹیفینن" کی تازہ اشاعت میں چھپا ہے۔ (برہان)

عمر خیام جس کی رباعیات نے مغرب میں اس کے مداحین کی ایک اتنی بڑی جماعت پیدا کر دی ہے کہ کسی دوسرے مستشرق کو آج تک شاید ہی نصیب ہوئی ہو۔ اپنے زمانہ کا ایک بلند پایہ ریاضی دان اور علمِ نجوم کا ماہر بھی تھا۔ عمر خیام نیشاپور میں پیدا ہوا۔ اور گیارہویں صدی کے نصف آخر میں شہرت کے آسمان پر ایک ستارہ بن کر چمکا۔ اس کے ریاضی کے کارناموں میں عام علمِ ہندسہ کی مکعبی مساوات کا حل اور کیلنڈر جو تاریخِ جلالی کے نام سے معروف ہے شامل ہیں۔

عمر خیام کی مطبوعہ کتابوں میں حسب ذیل دو کتابیں غیر معمولی اہمیت رکھتی ہیں۔

(۱) جبر و مقابلہ۔

(۲) زیج ملک شاہی۔ اس میں کیلنڈر سے متعلق مباحث شامل ہیں۔

دوسری کتاب اب دستیاب نہیں ہے۔ اس سلسلہ میں مختلف ذرائع سے کیلنڈر کے متعلق میں جو معلومات حاصل کر سکا ہوں ان کو ذیل میں بیان کرتا ہوں۔

مسلمانوں میں صرف قمری سال کا جو رواج پایا جاتا ہے اس کی وجہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ "ہم لوگ لکھے پڑھے نہیں ہیں۔ ریاضی کی پیچیدگیوں سے ہم آشنا نہیں اس لئے ہم سادہ قمری سال اختیار کرتے ہیں"۔

جب مسلمانوں نے عظیم حکومت و سلطنت حاصل کر لی اور زراعت حکومت کے ذرائع آمدنی کا ایک غیر معمولی عنصر ثابت ہوئی تو اب ایک شمسی کیلنڈر کی ضرورت محسوس ہوئی

تاکہ شمسی حساب کے مطابق موسموں کے اعتبار سے زمین کے لگان اور محصولات وصول کئے جائیں لیکن حکمران مسلمان اس کو گوارا نہیں کر سکتے تھے کہ قمری کیلنڈر کو معطل کر دیا جائے اور اس کی جگہ کوئی اور کیلنڈر کام میں لایا جائے۔ آخر کار مصالحت کی صورت یہ نکالی گئی کہ مالگذاری تو قدیم ایرانی شمسی کیلنڈر کے مطابق وصول ہونے لگی اور سلطنت کے اخراجات قمری سال کے مطابق عمل میں لائے جاتے تھے لیکن اس طرح حکومت کے خزانہ کو نقصان برداشت کرنا پڑتا تھا کیونکہ قمری سال بہ نسبت شمسی سال کے گیارہ دن کم تھا۔ پھر ایرانی شمسی سال بھی ایک زائد سال کے اضافہ کے باعث جس کو قدیم ایرانیوں نے غیر معمولی مذہبی اہمیت دے رکھی تھی موسموں سے ہٹ رہا تھا اس لئے اس کو بھی نظر انداز کر دیا گیا۔

کیلنڈر کی اس ابتری کے زمانہ میں ایران کے بادشاہ ملک شاہ نے عمر خیام کو ایک ایسا کیلنڈر بنانے کا حکم دیا جو حکومت کے تمام مالی معاملات میں استعمال کیا جا سکے اور مفید ثابت ہو۔

عمر خیام کا کیلنڈر شمسی ہے۔ کسی شمسی کیلنڈر کی درستگی اور صحت معلوم کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ صحیح طور پر پہلے یہ معلوم کر لیا جائے کہ سورج کا ایک مکمل دورہ کتنی مدت میں پورا ہوتا ہے۔ اس زمانہ کے آلات کے ذریعہ اگرچہ وہ آج کل کے آلات کے مقابلہ میں کتنے ہی غیر اہم ہوں۔ عمر خیام نے اصفہان کی رصد گاہ میں حساب لگا کر بتایا کہ شمسی سال کی مدت ۳۶۵ دن ۵ گھنٹے اور ۴۹ منٹ ہے۔

گویا عمر خیام کا سال موجودہ تحقیق کے سال سے گیارہ سیکنڈ بڑا ہے۔ عمر خیام کے کیلنڈر کا نیا سال اس دن کی دوپہر سے شروع ہوتا ہے جبکہ آفتاب برجِ حمل میں داخل ہوتا ہے۔ یہ وہی دن ہوتا ہے جبکہ دن اور رات دونوں برابر ہوتے ہیں اور موسمِ بہار کا آغاز ہوتا ہے۔ یہ اس وقت واقع ہوتا ہے جبکہ آفتاب موسمِ بہار کے نقطۂ اعتدال پر (Vernal ecuinox) ہوتا ہے یوم جمعہ ۱۰ رمضان ۴۷۱ھ عمر خیام کے کیلنڈر کا پہلا دن تھا۔

اگر ہم گریگورین سال کے ساتھ مطابقت کریں تو ڈاکٹر منہراج کے حساب کے مطابق

عمر خیام کے کیلنڈر کا پہلا دن ۲۴ مارچ ۱۰۷۹ء کو واقع ہوتا ہے اور اس سلسلہ میں یہ معلوم کرنا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ اس تاریخ کو جمعہ نہیں بلکہ اتوار کا دن تھا۔ لیکن لائق پروفیسر ڈاکٹر رام بہاری صاحب نے ادارۂ معارف اسلامیہ کے تیسرے اجلاس منعقدہ دہلی میں "مسلمانوں کا ریاضیات میں حصہ" کے عنوان سے جو مقالہ پڑھا تھا اس میں فاضل موصوف نے بتایا تھا کہ عمر خیام کے کیلنڈر کا پہلا دن ۱۵ مارچ ۱۰۷۹ء تھا۔ ان دونوں بیانات میں نو دن کا فرق ہے جو آسانی سے نظر انداز کر دینے کے قابل نہیں ہے۔ لیکن مولانا سید سلیمان ندوی نے اپنی کتاب "عمر خیام" میں جو تاریخ لکھی ہے وہ صحت سے زیادہ قریب معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ ۲۱ مارچ کو دن رات برابر ہوتے ہیں اور موسم بہار کا آغاز ہو جاتا ہے۔ مجھکو سب سے زیادہ صحیح تاریخ ۷ رمضان ۴۷۱ھ معلوم ہوتی ہے۔ لیکن بد قسمتی سے فارسی رسم الخط میں ۷ کے بجائے ۱ پڑھے جانے کا امکان کم ہے۔

عمر خیام نے سال کو بارہ مہینوں میں تقسیم کیا ہے۔ ہر معمولی سال کے پہلے گیارہ مہینے سب کے سب تیس تیس دن کے ہوتے ہیں اور آخری مہینہ پنتیس ۳۵ دن کا ہوتا ہے۔ اس طرح ایک سال کے دن معمولی طور پر ۳۶۵ ہوتے ہیں۔ البتہ ہر چوتھے سال کا آخری مہینہ بجائے ۳۵ کے ۳۶ دن کا ہوتا ہے۔ اس طرح یہ چوتھا سال ۳۶۶ دن کا ہو جاتا ہے۔ لیکن بتیسواں سال جو اس حساب سے سال کبیسہ ہوتا ہے اور جسے ہر چوتھے سال کے قاعدے کے مطابق ۳۶۶ دن کا ہونا چاہئے۔ اس قاعدہ سے مستثنیٰ رکھا گیا ہے اور وہ عام سالوں کی طرح ۳۶۵ دن کا ہی مانا گیا ہے۔ آخری مہینہ اس سال کا ۳۵ دن کا ہی ہوتا ہے۔ ہر تینتیسواں سال ۳۶۶ دنوں پر مشتمل اور اس کا آخری مہینہ ۳۶ دن کا ہوگا۔

اس طرح عمر خیام نے ۳۳ سال کا ایک دائرہ بنایا ہے جس کے ہر سال کے پہلے گیارہ مہینے ۳۰ دن کے ہوتے ہیں اور جس کے ۲۵ سال حسب معمول ۳۶۵ دن کے اور آٹھ سالہائے کبیسہ ۳۶۶ دن کے ہوتے ہیں۔ اس بنا پر عمر خیام کے کیلنڈر کے دس ہزار سال ۳۶۵۲۴۲۴ شمسی دنوں کے برابر ہوتے ہیں۔

اب دیکھئے جدید تحقیق کے مطابق ایک سال کے اوسطاً ۳۶۵ اعشاریہ ۲۴۲۲ شمسی دن ہوتے ہیں۔ اس حساب سے دس ہزار سال کے اوسطاً ۳۶۵۲۴۲۲ شمسی دن ہوئے۔ گریگوری کے کیلنڈر کے مطابق جو آج کل تمام ترقی یافتہ ممالک میں رائج ہے دس ہزار سال اوسطاً ۳۶۵۲۴۲۵ شمسی دنوں کے برابر ہوتے ہیں۔ اس بنا پر عمر خیام کے کیلنڈر کے رو سے دس ہزار سال میں جاکر دو دن کی غلطی واقع ہوتی ہے۔ حالانکہ گریگوری کیلنڈر کے رو سے دس ہزار سال میں تین دن کی غلطی ہوتی ہے۔

عمر خیام کے کیلنڈر کے بارہ مہینوں کے نام یہ ہیں۔

(۱) فروردین۔ (۲) اردی بہشت۔ (۳) خورداد۔ (۴) تیر۔ (۵) امرداد۔ (۶) شہریور (۷) مہر (۸) ابان (۹) آذر (۱۰) دی۔ (۱۱) بہمن (۱۲) اسفندار۔

عمر خیام کا کیلنڈر سلجوقیوں اور خوارزمشاہیوں کے عہد میں گمنام سا رہا۔ مذہبی جوش اور تعصب کے باعث تاتاریوں نے ابتداءً عمر خیام کے کیلنڈر کو نظر انداز کر دیا اور اس کی جگہ ہجری کیلنڈر سے ہی کام لینے لگے۔

پارسیوں میں البتہ اب بھی عمر خیام کا کیلنڈر کسی قدر اصلاحی شکل میں رائج ہے۔

ادبیات

افشائے راز

از جناب اؔلم مظفر نگری

دیدم بہ گلشن عشوہ طرازے محشر خرامے دامن درازے

گیسو کمندے آہو فگندے قامت بلندے یک سرو نازے

در رنگِ مستی میخانہ سازے از سحر گفتن عیسیٰ نوازے

زلفش چوں سنبل آہو شکارے چشمش بہ مستی نرگس طرازے

ہستی فروزے مستی فروشے از روئے رنگین از چشمِ نازے

آہو بدامش از صحنِ کعبہ پیدا از زلفش طغیان نازے

لطفش برائے ناکامِ الفت قسمت طرازے تدبیر سازے

در پہلوئے غم تسکین مطلق وز لطف پیہم بندہ نوازے

برہم کن آخر از حسن برہم صوم و صلواتے بانگ و نمازے

از دست زہرہ بربط گرفتے وقتیکہ بودے نغمہ طرازے

کونین رقصید از نغمۂ او خود را فگندم بر پائے نازے

روحم بہ نغمہ نغمہ بہ روحم وہ وہ چہ سوزے وہ وہ چہ سازے

کلکِ اؔلم را باید شکستن

افشا نماید در شعر رازے

غزل

از جناب علی حسنین صاحب زیبا ایم۔ اے

ہجر میں عیش نظر کیا جانوں ‏ شام کیا جانوں سحر کیا جانوں

دل ہے منزل میں نظر منزل پر ‏ فتنۂ راہ گذر کیا جانوں

میں غبارِ رہِ پروانہ ہوں ‏ منزلِ شمعِ سحر کیا جانوں

نگہ لطف ادھر کیوں آئی ‏ میں یہ اندازِ نظر کیا جانوں

دل کے رستے پہ چلا جاتا ہوں ‏ کششِ عیب و ہنر کیا جانوں

سر اٹھانے کا بھی مقدور نہیں ‏ نسبت سجدہ و سر کیا جانوں

آہ کا فرض ادا کرتا ہوں ‏ کب ہوں ممنون اثر کیا جانوں

آپ کے نورِ تبسم کی قسم ‏ مطلع نورِ سحر کیا جانوں

میری آنکھوں میں بسی ہے شبِ غم ‏ بس قیامت کی سحر کیا جانوں

دھیان ان کا بھی نہیں ہے زیبا
آج ہے دھیان کدھر کیا جانوں

غزل

از عامر صاحب عثمانی

وصال ودیدار کی خوشی کیا اگر تمہاری رضا نہیں ہے
خدا تمہاری رضا کو رکھے فراق بھی بے مزا نہیں ہے

مری خطاؤں کا عذر سنکر ترس تمہیں بھی ضرور آئے
مگر جسے تم خطا سمجھ لو یہ کیسے کہدوں خطا نہیں ہے

خیال کی رفعتیں سلامت نگاہ کی وسعتیں مبارک
خزانۂ فصلِ گل میں کیا ہے خزاں کے دامن میں کیا نہیں ہے

خوشا یہ جلوہ کہ ذرہ ذرہ میں روح بنکر سما گیا ہے
زہے یہ محویتِ محبت کہ ماسوا ماسوا نہیں ہے

یہ شرمگیں منفعل نگاہیں یہ گرم آنسو یہ سرد آہیں
نہیں نہیں تم نہ سر جھکاؤ مجھے کسی سے گلہ نہیں ہے

غمِ مسلسل کی تلخیوں نے بدل دیا ہے مزاج دل کا
امنگ ہے آرزو نہیں ہے تلاش ہے مدعا نہیں ہے

مآل سے بے نیاز ہو کر کچھ اس طرح محوِ بندگی ہوں
کہ راحتوں کی خوشی ہے لیکن مصیبتوں کا گلہ نہیں ہے

ہوس بلا سے نشاط مانگے میں اپنی حالت پہ مطمئن ہوں
وہ غم ملا ہے کہ جس کے آگے خوشی بھی راحت فزا نہیں ہے

وہ ایک شاعر غموں کا مارا وہی تمہارا غریب عامر
ہزار مصروفیت ہو لیکن کبھی تمہیں بھولتا نہیں ہے

ماڈرن اسلام اِن انڈیا (Modern Islam in India) مصنفہ مسٹر ولفریڈ کینٹول اسمتھ

تقطیع کلاں ضخامت ۳۹۹ صفحات ٹائپ روشن قیمت مجلد عـــہ روپیہ. منروا بک شاپ انار کلی لاہور

مسٹر ولفریڈ کینٹول اسمتھ نے جو فارمن کرسچین کالج لاہور کے اسلامی تاریخ کے پروفیسر ہیں. اس ضخیم اور پراز معلومات کتاب میں ان فکری اور عملی تبدیلیوں کا جائزہ لیا ہے جو مختلف حالات و اسباب کے ماتحت ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ کے بعد سے ۱۹۴۲ء تک مسلمانانِ ہند میں پیدا ہوتی رہی ہیں اور جن کی وجہ سے اس مدت میں مختلف قسم کی دینی اور سیاسی، سماجی اور معاشرتی تحریکیں پیدا ہوئیں۔ کتاب دو حصوں پر منقسم ہے پہلے حصہ میں اسلامی افکار کے تدریجی ارتقا اور عہد بعہد کی تبدیلیوں کا بیان ہے۔ اس حصہ کا آغاز طبعی ترتیب کے مطابق سرسید احمد خاں اور ان کے رفقار کی جماعت سے ہوتا ہے۔ پھر سید امیر علی وغیرہ کا تذکرہ ہے۔ اس کے بعد ڈاکٹر اقبال پر مستقل دو باب ہیں اس حصہ میں فاضل مصنف نے بڑی خوبی اور تفصیل سے یہ بتایا ہے کہ سرسید احمد خاں کی تحریک برطانوی کلچر کی حمایت میں تھی۔ وہ مسلمانوں کو اس کلچر کے اپنا لینے کی دعوت دیتے تھے۔ کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ اب جبکہ انگریزوں کے قدم ہندوستان کی سرزمین میں جم گئے ہیں. مسلمانوں کے لئے باعزت طریقہ پر زندگی بسر کرنے کا ذریعہ اس کے سوا کوئی دوسرا نہیں ہوسکتا۔ اس مقصد کے لئے انھوں نے انگریزی تعلیم کی ایک درسگاہ قائم کی۔ ملک کا دورہ کرکے اس تعلیم کا پروپیگنڈہ کیا اور تہذیب الاخلاق کے نام سے ایک رسالہ نکالا جس میں انھوں نے اصلاحی، معاشرتی اور تمدنی و اخلاقی مضامین لکھکر ایک طرف تو مسلمانوں کے دل سے اس وحشت اور نفرت کو دور کرنے کی کوشش کی جو وہ انگریزوں کے اور ان کے تمدن و کلچر کے خلاف رکھتے تھے اور دوسری جانب انگریزوں سے

دل میں مسلمانوں کی طرف سے جو بے اعتمادی اور شکوک وشبہات تھے ان کی صفائی کرنی چاہی پھر سید امیر علی کا دور آیا تو وہ سرسید کی طرح برطانوی کلچر سے مرعوب نہیں تھے۔ بلکہ وہ اس بات کا یقین رکھتے تھے کہ اسلامی کلچر اور اسلامی تہذیب وتمدن اپنے اصلی خط وخال میں برطانوی کلچر سے کہیں زیادہ فائق ہے۔ چنانچہ انھوں نے مختلف مضامین اور کتابیں لکھکر اسلامی تعلیمات کی حقانیت وصداقت کو واضح کیا اور خود یورپ کو اس کے قبول کر لینے کی دعوت دی۔ اس کے بعد ڈاکٹر اقبال مرحوم کا عہد آیا تو انھوں نے ایک مخصوص نقطۂ نظر سے اسلام کا فلسفۂ حیات پیش کیا جس میں ماضی کی شاندار عظمتوں پر زور بیان صرف کرنے کے بجائے مستقبل کی تعمیر نو کو مستحکم بنیادوں پر قائم کرنے کی پر زور دعوت دی گئی تھی۔ کتاب کا پہلا حصہ ان مباحث پر ختم ہوجاتا ہے۔

دوسرے حصہ میں تحریک خلافت، اسلام اور قومیت، خاکسار تحریک، مسلم لیگ۔ جمعیۃ علمائے ہند، مجلس احرار، مومن کانفرنس، آزاد مسلم کانفرنس، خدائی خدمتگار اور بعض دینی اداروں اور جماعتوں کا تذکرہ وبیان ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ فاضل مصنف نے یہ کتاب بڑی محنت اور تحقیق سے لکھی ہے اور اس کے لئے جہاں جہاں سے مواد فراہم ہوسکتا تھا انھوں نے اس کے لئے کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ نتائج کے اخذ کرنے اور مختلف اسلامی تحریکوں کی اصل روح کو سمجھنے میں مصنف اور مسلمانانِ ہند دونوں کا نقطۂ نظر ہر جگہ ایک نہیں ہوسکتا علی الخصوص سرسید اور اقبال کی نسبت جو کچھ لکھا ہے ہمارے نزدیک اس میں متعدد مواقع پر بحث وگفتگو کی ضرورت ہے۔

سرسید کی تحریک کے سلسلہ میں یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ علمار کرام نے اس کی مخالفت کسی جماعتی خودغرضی کی بنا پر کی تھی، انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ کا۔ ایک پرانا خیال ہے جس کی تردید اب خود اس طبقہ کے روشن خیال اور سنجیدہ حضرات بارہا کر چکے ہیں

اسی طرح ڈاکٹر اقبال کی نسبت یہ لکھنا بھی صحیح نہیں ہے کہ ان کا اسلامی فلسفۂ حیات کوئی نیا فلسفہ تھا اور اقبال کے اخلاقیات اسلام کے قدیم روایاتی اخلاقیات سے مختلف تھے (ص ۱۲۳-۱۲۴)

پھر اقبال کے اشعار کا مطلب سمجھنے میں بھی متعدد جگہ غلطی ہوئی ہے، مثلاً اقبال نے ایک جگہ فتبارک اللہ احسن الخالقین۔ کا جو حوالہ دیا ہے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اقبال صفتِ خلق میں اوروں کو خدا کا شریک مانتے ہیں بلکہ انسان کا اپنی دنیا کو پیدا کرنے کی حقیقت وہی ہے جس کا اقبال نے ایک اردو شعر میں اس طرح ذکر کیا ہے۔

اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے

یہاں تکوینی خلق مراد نہیں ہے بلکہ صرف اپنی حالت کو سدھارنا مراد ہے۔ بہرحال معلومات اور جامعیتِ بیان کے اعتبار سے یہ کتاب بہت قابل قدر اور فاضل مصنف کی محنت و کاوش اور معلومات کی حسنِ ترتیب ہر طرح لائقِ داد ہے۔ جہاں تک نتائج کے اخذ اور واقعات کے متعلق رائے زنی کا تعلق ہے وہ البتہ بہت سی جگہ محلِ نظر ہے لیکن مصنف نے تنقیحات قائم کردی ہیں کہ ان پر بہت مفصل مگر فرصت کے اوقات میں گفتگو ہوسکتی ہے۔

عربوں کی تہذیب (انگریزی) | The Arab Civilization. مصنفہ مسٹر جوزف ہل، تقطیع کلاں ضخامت ۸۰ صفحات۔ ٹائپ جلی اور روشن قیمت ۸/ روپیہ ۱۰ ناشر شیخ محمد اشرف صاحب کشمیری بازار لاہور۔

عرصہ ہوا پروفیسر جوزف ہل نے یہ کتاب جرمنی زبان میں لکھی تھی۔ مسٹر صلاح الدین خدا بخش مرحوم نے اس کا انگریزی ترجمہ کیا تھا اور اسی زمانہ میں اس ترجمہ کا پہلا اڈیشن لندن سے شائع ہوا تھا اب ہندوستان کے مشہور اسلامی انگریزی کتابوں کے ناشر شیخ محمد اشرف صاحب نے اسی ترجمہ کو مزید اہتمام سے شائع کیا ہے جیسا کہ فاضل مترجم نے خود اپنے دیباچہ میں لکھا ہے۔ یہ کتاب پروفیسر ہل کی کوئی غیر معمولی ریسرچ نہیں ہے بلکہ قبل از اسلام اور بعد از اسلام عربوں کی تہذیب و تمدن، ان کی تجارت، صنعت و حرفت، فنون لطیفہ تعمیر، ان کے معاشرتی حالات، علوم و فنون اور طبعی جدت آفرینی وغیرہ سے متعلق جو معلومات مختلف کتابوں کی بکھری پڑی تھیں فاضل مصنف نے ان سب کو یکجا کر کے خوش سلیقگی سے جمع کردیا ہے۔

کتاب چھ ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلا باب عرب قبل اسلام سے متعلق ہے۔ دوسرے باب میں

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا بیان ہے۔ تیسرے باب میں اسلامی فتوحات، چوتھے میں بنو امیہ اور پانچویں میں بنو عباس کے عہد کا تذکرہ ہے۔ آخری باب شمالی افریقہ اور اسپین کے عربوں کی تہذیب کے لئے وقف ہے۔ شروع میں فاضل مترجم کا مبسوط مقدمہ بجائے خود مفید ہے اور اس سے کتاب کے سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔ اسلامی تاریخ کے طلبا کے لئے اس کتاب کا مطالعہ بڑی دلچسپی اور فائدہ کا موجب ہوگا!

سیدہؓ کی بیٹی | از جناب رازق الخیری صاحب۔ تقطیع متوسط ضخامت ۱۲۸ صفحات کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت عہ پتہ عصمت بکڈپو دہلی

یہ کتاب سید الشہدا امام حسین رضی اللہ عنہ کی بہن حضرت زینبؓ کی سوانح عمری ہے جس میں خاندانی حالات اور پیدائش سے لیکر وفات تک کے واقعات وسوانح کا بیان ہے۔ زبان سہل و آسان اور دلچسپ ہے۔ معلومات کے فراہم کرنے میں لائق مصنف کو خود ان کے اپنے بیان کے مطابق بڑی محنت کرنی پڑی ہے اور انھوں نے حتی الوسع مورخانہ فرض پر قائم رہنے کی کوشش بھی کی ہے لیکن اس کے باوجود بعض واقعات خصوصاً جن کا تعلق واقعۂ کربلا سے ہے ایسے لکھدیئے گئے ہیں جن کا تاریخی پایہ مسلم نہیں ہے۔ تاہم اس حیثیت سے کہ خانوادۂ نبوت کے ایک چشم وچراغ کا تذکرہ ہے اس کتاب کا مطالعہ دل کی روشنی اور نور ایمان کی زیادتی کا موجب ہوگا۔

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۴۱ء

قصص القرآن حصہ اول

قصص قرآنی اور انبیاء علیہم السلام کے سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی مستند ترین تاریخ جس میں حضرت آدمؑ سے لے کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعات قبل عبور دریا تک نہایت مفصل اور محققانہ انداز میں بیان کئے گئے ہیں قیمت للعہ

وحی الٰہی

مسئلہ وحی پر پہلی محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے تمام گوشوں پر ایسے دلپذیر و دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اس کی صداقت کا ایمان افروز نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل میں سما جاتا ہے۔ قیمت عہ

بین الاقوامی سیاسی معلومات

بین الاقوامی سیاسی معلومات میں سیاسیات میں استعمال ہونیوالی تمام اصطلاحوں، قوموں کے درمیان سیاسی معاہدوں، بین الاقوامی شخصیتوں اور تمام قوموں اور ملکوں کے سیاسی اور جغرافیائی حالات کو نہایت سہل اور دلچسپ انداز میں ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے۔ قیمت مجلد مع خوبصورت گردپوش قیمت عہ

تاریخ انقلاب روس

ٹراٹسکی کی مشہور و معروف کتاب "تاریخ انقلاب روس" کا مستند اور مکمل خلاصہ جس میں روس کے حیرت انگیز سیاسی اور اقتصادی انقلاب کے اسباب و نتائج اور دوسرے اہم واقعات کو نہایت تفصیل سے بیان کیا گیا ہے قیمت مجلد عہ

سنہ ۱۹۴۲ء

قصص القرآن حصہ دوم

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعات عبور دریا سے لیکر حضرت یحییٰ علیہ السلام کے حالات تک ان تمام پیغمبروں کے سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی محققانہ تشریح و تفسیر جن کا تذکرہ قرآن مجید میں موجود ہے۔ قیمت للعہ

اسلام کا اقتصادی نظام

طبع جدید۔ بڑی تقطیع۔ قیمت تین روپے آٹھ آنے

تاریخ ملت حصہ دوم
خلافت راشدہ

تاریخ ملت کا دوسرا حصہ جس میں عہد خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کے واقعات مستند قدیم و جدید عربی تاریخوں کی بنیاد پر صحت و جامعیت کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں یہ کتاب کالجوں اور اسکولوں کے کورس میں داخل ہونے کے لائق ہے کتاب کی ترتیب کے وقت اس بات کا خاص طور پر لحاظ رکھا گیا ہے قیمت سے

مسلمانوں کا عروج اور زوال

اس کتاب میں اولاً خلافت راشدہ اس کے بعد مسلمانوں کی دوسری مختلف حکومتوں، ان کی سیاسی حکمت عملیوں اور مختلف دوروں میں مسلمانوں کے عام اجتماعی اور معاشرتی احوال و واقعات پر تبصرہ کر کے ان اسباب و عوامل کا تجزیہ کیا گیا ہے جو مسلمانوں کے غیر معمولی عروج اور اس کے بعد ان کے حیرت انگیز انحطاط و زوال میں مؤثر ہوئے ہیں۔ قیمت عہ

مینجر ندوۃ المصنفین قرول باغ دہلی

Registered No. L 4305

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) محسنِ خاص:۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم اڑھائی سو روپے یکمشت مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارے اور مکتبہ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنان ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے مستفید ہوتے رہیں گے۔

(۲) محسنین:۔ جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہوں گے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر سے نہیں بلکہ عطیۂ خالص ہوگا۔

ادارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی۔ نیز مکتبہ برہان کی اہم مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ برہان کسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جائے گا۔

(۳) معاونین:۔ جو حضرات بارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقۂ معاونین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور رسالہ برہان (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائے گا۔

(۴) احبّا:۔ چھ روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے احبّا میں داخل ہوں گے ان حضرات کو رسالہ بلا قیمت دیا جائے گا اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ نصف قیمت پر دی جائیں گی۔

قواعد

(۱) برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ر تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کئے جاتے ہیں۔

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ر تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھیج دیا جائے گا اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائے گی۔

(۴) جواب طلب امور کے لئے ۱/ کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

(۵) برہان کی ضخامت کم سے کم اسی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

(۶) قیمت سالانہ پانچ روپے۔ ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ [illegible]

(۷) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان [illegible] سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

جلد دوازدہم — شمارہ (۵)

جمادی الاولیٰ ۱۳۶۳ھ مطابق مئی ۱۹۴۴ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

قرآن مجید کو از اول تا آخر غور سے پڑھئے اور پھر سوچئے کہ قرآن نے اسلام کی طرف دعوت دینے کے سلسلہ میں سب سے زیادہ کس چیز پر زور دیا اور بار بار کس چیز کا ذکر کیا ہے۔ اس مادی زندگی کی فلاح و بہبود اور یہاں کی کامرانی و کامیابی کا یا آخرت کی شادکامی اور عالم اخروی کی نجات و کامگاری کا۔ یہ صحیح ہے کہ قرآن نے اللہ کے عباد صالحوں کے لئے وراثت ارضی کا وعدہ کیا ہے اور ان کو استخلاف و تمکن علی الارض کی بشارت بھی سنائی ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ ان چیزوں کا ذکر قرآن نے مقصود بالذات اور ایمان و اعمال صالحہ کی اصلی غرض و غایت کی حیثیت سے کیا ہے یا محض ایک انعام و اکرام کی حیثیت سے۔

کوئی ایک شخص بھی جس نے قرآن کا مطالعہ عقل سلیم کی روشنی میں کیا ہے اس بات سے انکار نہیں کر سکتا کہ ملکی اقتدار، زمین کی بادشاہت اور سلطنت و حکومت ان سب کو صرف ایک انعامی کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے ورنہ ایک مومن کا نقطۂ نظر ان سے بہت اونچا ہے وہ کبھی ان کو مقصود بالذات نہیں بنا سکتا۔ اصل مقصود ہے خدا کی خوشنودی کا حاصل کرنا۔ آخرت کے لئے فوز و فلاح کا سامان کرنا اور آئندہ آنیوالی زندگی میں روح کو دائمی عذاب سے محفوظ رکھنا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طریق تبلیغ کا جائزہ لیجئے تو یہاں بھی یہی چیز پائیگا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو اسلام کی طرف بلاتے ہوئے اس پر زور نہیں دیا کہ تم مسلمان ہو جاؤ تو دنیا کے خزانے تمہارے قبضہ میں آجائیں گے۔ اور زمین کی بادشاہت اور مملکت کی حکمرانی تم کو حاصل ہو جائے گی، بلکہ آپ نے ہمیشہ لوگوں کو اللہ کی طرف بلایا، محض اللہ کے لئے۔ بشارتیں آپ نے سنائیں تو

نعیم اخروی کی اور آپ نے خوف دلایا بھی تو عذاب جہنم سے۔

دوسرے لفظوں میں ہم اس کی تعبیر اس طرح کرسکتے ہیں کہ اسلام نے قدرت کے قانون مکافاتِ عمل پر سب سے زیادہ زور دیا ہے یعنی اس نے بتایا ہے کہ اچھے عمل کا بدلہ اچھا ہوگا اور برے عمل کا بدلہ برا ہوگا۔ انسان اس دنیا میں جیسا کچھ کرے گا اس کا ثواب وعقاب اس کو دوسری دنیا میں ملیگا اور قدرت کے اس قانونِ مکافات کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے اچھے اعمال وافعال کرنا اور اپنی روح اور باطن کو خیال وارادہ کی گندگیوں سے بچائے رکھنا یہی درحقیقت تقوی وطہارت ہے۔ اور یہی ایمان اور عملِ صالح۔

~~~~~~~~~~

بہرحال اس سے انکار نہیں ہوسکتا کہ اسلام نے جس چیز کو سب سے زیادہ اہمیت دی ہے وہ حیاتِ اخروی ہے۔ اس دنیا کی زندگی کو اس نے صرف مزرعہ آخرت کہا ہے اور لے ہر شخص جانتا ہے کہ کھیت میں بیج بونا، ہل چلانا اور کاشت کرنا یہ سب چیزیں وسیلہ اور ذریعہ ہوتی ہیں کسی اور ہم چیز کے لئے۔ بذات خود کسان کا مقصد نہیں ہوتیں۔

~~~~~~~~~~

یہ امر باعثِ مسرت ہے کہ آج انگریزی تعلیم یافتہ حضرات کے خاص خاص اداروں اور تعلیم گاہوں میں بھی "گذشتہ زمانہ کے" اسلام کی طرف عود کرنے کی تحریک روز بروز زور پکڑتی جارہی ہے۔ جو طبقہ کل تک شعائر اسلام کا تمسخر کرنے کے لئے بدنام تھا اور جس کو مغرب کے سامری نے تمدنِ جدید کے عجلِ زریں کے سامنے سرافگن کردیا تھا۔ آج اسی طبقہ کے نوجوانوں میں خلافتِ راشدہ کے عہدِ مبارک کو واپس لانے کا جذبہ پیدا ہورہا ہے۔ اس مقصد کے لئے انجمنیں اور جماعتیں بن رہی ہیں ان جماعتوں کے منشور شائع ہورہے ہیں اور ان جماعتوں کے حلقوں کو وسیع سے وسیع تر کرنے کی کوششیں ہورہی ہیں۔ ہمارے اس طبقہ کا یہ ذہنی اور فکری انقلاب نہایت مبارک اور خوش آئند ہے۔ اور خواہ اس کے اسباب کچھ ہی ہوں بہرحال ہم سب کو اس پر خوش ہونا چاہئے۔

لیکن اس موقع پر ہم یہ عرض کردینا ضروری سمجھتے ہیں کہ اسلام کی طرف رغبت اور میلان کے بنیادی دواعی وہی ہونے چاہئیں جن کا ذکر قرآن میں ہے اور جن کی بنا پر خیر القرون میں اسلام کی دعوت وتبلیغ کی جاتی رہی ہے اس تنبیہ کی ضرورت اس لئے پیش آرہی ہے کہ آج اسلام کے احکام پر عامل ہونے کی جن دلفریب عنوانات کے ماتحت دعوت دی جارہی ہے ہمیں اندیشہ ہے کہ اگر ان عنوانات کو ایک مقصد کی حیثیت سے پیش کیا گیا تو کہیں اسلام کی اصل حقیقت گم نہ ہوجائے کہیں حکومت وسلطنت کا دلفریب تصور ہے اور کہیں افلاس اور غریبی سے نجات پالینے کا واحد ذریعہ اسلام کو بتایا جارہا ہے۔ ہم کہتے ہیں اپنی اپنی جگہ پر یہ سب دعاوی درست اور ناقابل شک ہیں۔ مسلمان جس دن سچے اور پکے مسلمان بن جائیں گے تو خدا اپنے وعدہ کے مطابق ان کو نہ حکومت سے محروم رکھیگا اور نہ اقتصادی اعتبار سے دوسری قوموں کے مقابلہ میں ان کی حالت کو پست اور زبوں ہونے دیگا۔ لیکن ہماری جدوجہد اور اسلامی دعوت وتبلیغ کا منتہائے نظر اور اس کا مقصد اساسی یہ نہیں ہونا چاہئے۔ ہمیں مسلمان صرف اس لئے ہونا چاہئے کہ اسلام کے بغیر ہم اللہ کی رضا کو حاصل نہیں کرسکتے اور ہماری روح کو اس سے الگ رہ کر دائمی سکون و اطمینان میسر نہیں آسکتا۔

آپ ذرا غور کیجئے۔ بات معمولی سی ہے لیکن دونوں میں مآل اور نتیجہ کے اعتبار سے بڑا فرق ہے یہی وجہ ہے کہ جو نوجوان آج "حکومتِ الٰہیہ" کا نعرہ سب سے زیادہ زور شور اور بلند آہنگی کے ساتھ لگا رہے ہیں۔ جب ہم خود ان کے دینی اعمال وافعال اور مذہبی جذبات واحساسات کا جائزہ لیتے ہیں تو قول وعمل میں بہت کم مطابقت نظر آتی ہے۔ اس کا سبب بجز اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ یہ لوگ اسلام، اسلام پکار رہے ہیں حکومتِ الٰہیہ کا نعرہ لگاتے ہوئے ان کے گلے بیٹھے جاتے ہیں۔ لیکن اسلام کے حقیقی آئیڈیل کے احساس واعتقاد سے ابھی یہ کافی دور ہیں۔ انھوں نے اسلام کو صرف ایک سیاسی یا تمدنی تحریک سمجھا ہے اور بس! یہ طریقہ نہایت غلط ہے۔ اسلام کو اسی رنگ میں پیش کرنا اور دیکھنا چاہیے جس رنگ میں اس کو قرآن نے پیش کیا ہے۔

نظریہ موت اور قرآن

از مولانا سید ابوالنظر رضوی

(۳)

اس خواب سے جہاں یہ چیز معلوم ہوتی ہے کہ ایک واقعہ پیدا ہونے سے پہلے ہی کائنات پر اپنے نقوش ثبت کر دیتا ہے وہاں یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ نہ صرف واقعہ ہی نقش ہوتا ہے بلکہ اس کے نفسیاتی اثرات ونتائج بھی وجود سے پیشتر نقش ہوجاتے ہیں۔ اگر عمل کوئی مستقل طاقت نہیں تو ان سب حقائق کی کیا تاویل کی جائے گی؟ جو عمل کہ وجود سے پیشتر نہ صرف اپنا عکس بلکہ اپنے رنج ومسرت کا اثر بھی ہر برق پارہ میں ودیعت کرسکتا ہو۔ اس کو اپنے نزدیک گہوارۂ عدم کے سپرد کرکے یہ تصور کر لینا کہ خلود وابدیت کا کوئی امتیاز اس میں زندہ نہیں رہا۔ عقل وہوش سے کوئی نسبت نہیں رکھتا۔

آپ کو تعجب ہوگا کہ میں نے ایک بیداری کا خواب بھی اس ہی نوع کا دیکھا ہے ۱۹۲۷ء میں ایک روز عصر کی نماز باجماعت پڑھ رہا تھا۔ امام میرے وہ ماموں صاحب مرحوم تھے جنھوں نے والدین کے انتقال پر میری تمام جائداد اور میری تمام تعلیم وتربیت کا انتظام سالہا سال سے اپنے ذمہ لے رکھا تھا اور انتہائی خلوص وایثار کے تحت۔ نماز کے ہی درمیان میرے دل ودماغ میں یہ خیال پیدا ہوا کہ اگر ماموں صاحب کا انتقال ہوجائے۔ اگر یہ جنازہ پر لیٹے ہوں اور اس طرح کہ پاؤں کا انگوٹھا کفن یا چادر سے باہر ہو تو مجھے کتنا رنج ہوگا۔ یہ بیداری کا خواب نماز کے بعد بھی مکان کے دروازہ پر پہنچنے تک رہا۔ پھر ایک دم چونک پڑا اور ایسے وہم وخیال پر خود کو نفرین کرنے لگا لیکن جب اس ہی رات کو چار بجے مجھے یہ بتلاتے ہوئے اٹھایا گیا کہ تمہارے ماموں پر فالج گرا ہے اور آواز بند ہوگئی ہے تو

مجھے فوراً بیداری کا خواب یاد آیا اور علاج سے کامیابی کی توقع جاتی رہی۔ علاج کیا اور ہر قسم کا۔ مگر وہی ہوا جس کے لئے کائنات کا قانون فیصلہ کر چکا تھا حتیٰ کہ نزع کے بعد جب ان کے سر و پا پر چادر ڈالی گئی تو وہی دایاں پاؤں کھلا رہ گیا جسے بیداری کے خواب میں دیکھ چکا تھا۔

میں دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ یہ کیا ہے؟ کیا یہ تمام حقائق اس قابل ہیں کہ ان کو یوں ہی ٹھکرا دیا جائے اور کوئی سبق حاصل نہ کیا جائے۔ الارم بیل کی گھنٹی بجنے سے ایک منٹ پہلے بیدار ہو جانے کی توجیہ قوت متخیلہ کی بعض استعدادات کے تحت کی جا سکتی ہے لیکن مذکورہ بالا حقائق کی کیا تاویل ہو سکتی ہے۔ کوئی واقعہ پیش آنے سے پہلے اور پیش آنے کے بعد جبکہ ہمیں کوئی خبر نہ ہو خواب میں اس واقعہ کی بالکل صحیح تصویر دیکھ لینا جیسا کہ میرے ماموں صاحب مرحوم کا ایک واقعہ پیش آیا تھا کیا اس بات کی دلیل نہیں کہ کسی واقعہ کی جو تصویر فضا کی کہربائی لہروں میں جذب ہوتی ہے وہ اتنی کثیف نہیں رہتی جسے ہماری آنکھیں یا نازک آلات ہی محسوس کر سکتے ہوں بلکہ اتنی لطیف ہو جاتی ہے کہ فضائی لہروں سے قوت متخیلہ میں منعکس ہو سکے۔

کیا ہم اس محسوس حقیقت سے معمولی بلند پروازی کے بعد یہ کہنے کا کوئی حق نہیں رکھتے کہ یہ ہی تمام تصاویر اور اعمال و حرکات کے انعکاسات ارتقائی مراحل طے کرتے ہوئے عالم[1] برتر میں بھی

---

[1] ہو سکتا ہے کہ وہ عالم برتر برق کی لطیف ترین قوت کے عنصر سے ہی تیار کیا گیا ہو۔ کیونکہ عالم مثال کو جس طرح قوت متخیلہ اور حافظہ سے ایک گونہ مشابہت ہے حالانکہ قوت حافظہ ایک ایسی چیز ہے کہ امریکہ کے سائنس داں برقی ٹوب اڑھا کر برقی لہروں سے چند لمحات میں کئی گنا بڑھا سکتے ہیں۔ ایسے ہی تصاویر اعمال کو محفوظ رکھنے والا عالم بھی اگر فضا کی برقی قوت سے مشابہت اور مشاکلت رکھتا ہو تو کوئی انوکھی بات نہ ہوگی۔ اگر آفتاب کی شعاعوں کا ارتقا کرتے ہوئے لطیف سے لطیف تر، غیر محسوس اور نیز قوی تر ہوتے جانا کسی حد تک بنفشی اور ماورا بنفشی شعاعوں کی تحقیق سے مشاہدہ میں آ چکا ہے حتیٰ کہ ریڈیو کی شعاعیں قوی ترین ثابت ہو چکی ہیں تو کیا برقی قوت لطیف سے لطیف تر ہوتے ہوئے اپنی استعدادات میں قوی ترین نہیں ہو سکتی۔ کیا سائنس نہیں بتاتی کہ جو کائنات کی ہر وہ حقیقت جو لطیف سے لطیف تر ہوگی کثیف سے قوی تر ہوگی۔ قوت لطافت کا نتیجہ ہے اس لئے لطیف و مجرد حقائق و عوالم کا اپنی تمام استعدادات میں قوی تر ہوتے جانا خود ایک قانون قدرت ہے جسے ٹھکرایا نہیں جا سکتا۔ (باقی صفحہ ۳۲۷ پر ملاحظہ ہو)

صورت حافظہ کی طرح تہ برتہ ہوکر جذب ہوجاتے ہیں اور اس ہی طرح قائم ہوجاتے ہیں جیسے صوتی
موجات فونوگراف یا ریڈیو اور ٹیلی وژن کی شعاعوں میں۔ نہ تموجات بظاہر کسی مصالحہ یا برقی لہروں
میں باقی رہ جانے والے ہوسکتے ہیں۔ نہ اعمال کی تصویریں۔ لیکن جب ایک چیز کا مشاہدہ ہے تو دوسری
اس ہی جیسی چیز کا امکان کیوں فرض نہیں کیا جاسکتا۔ نہ صرف یہ کہ وہ تصاویر عالم مثال کے آئینہ
میں نقش کالحجر ہوجاتی ہیں بلکہ تنویرات مجردہ کی شعاعیں ان کا فلم اس ہی طرح دکھا سکتی ہیں جیسے
کہ سینما کا کوئی فلم برقی شعاعیں اور اس ہی طرح آپ ان سے لذت و الم کا احساس کرسکتے ہیں جس طرح
ایک غمناک (ٹریجڈی) یا تفریحی (کامڈی) فلم سے محسوس کرتے حتی کہ بے تابانہ رونے یا ہنسنے لگتے ہیں
لیکن صرف اتنا فرق ہوگا کہ وہ ڈرامہ آپ ہی کی بدبختی یا کامرانی کا ڈرامہ ہوگا اور نہ صرف یہ کہ فلم کی
طرح غیر حقیقی نہ ہوگا جیسا کہ حضرت محترم سید سلیمان ندوی نے سیرۃ النبی میں عکس اور ظل سے تعبیر
کرتے ہوئے ظاہر فرمایا ہے بلکہ خود آپ کی ہستی سے بھی زیادہ حقیقی۔

میں نے ایک دوست سے سنا تھا کہ آبِ رواں کی موجیں سائنٹفک تحقیقات میں
غیرفانی ثابت ہوئی ہیں مگر یقین اس وقت آیا جب مشاہدہ نے بتا دیا کہ مختلف سمت کی موجیں بغیر
ایک دوسرے سے متصادم ہوئے اور ان کے نشیب و فراز کو زیر و زبر کیے دور تک گذر سکتی ہیں۔
نہ صرف یہ بلکہ سمندر کی ہر کشتی جو نقوش بناتے ہوئے گذرتی ہے وہ میرے مشاہدہ کے مطابق بھی آدھ آدھ
گھنٹہ تک بجنسہ باقی رہتے ہیں حالانکہ دوسرے ہی لمحہ میں فنا ہوجانا چاہئے تھا۔

جب ہر آواز، ہر تخیل، ہر موج، اور ہر وہ حرکت جو کسی ذرہ کو ایک مرتبہ جنبش دینے کا تصور کرچکی
ہے، فنا نہیں ہوتی تو نیک و بد اعمال ہی میں ایسی کیا خصوصیت تھی کہ وہ زندہ رہتے ہوئے آپ کی مادی،

(بقیہ حاشیہ ص ۳۲۶) میرا یہ مقصد نہیں کہ حقائق مجردہ حقائق کثیفہ ہی کے جواہر قویہ ہیں اگرچہ یہی چیز زیادہ قرینِ قیاس ہے اور صوفیائے کشف و تحقیق سے قریب تر کیونکہ ایسی چیزوں کے بارے میں ہمیشہ نظریات میں اختلاف ہوجاتا ہے۔ فلاسفہ کی ایک جماعت مسئلہ ارتقاء میں ڈارون کی ہم نوا ہے اور دوسری جماعت کے نزدیک اگرچہ انسان ارتقاء حیوانیت کی آخری کڑی ہے۔ لیکن وہ دیگر حیوانات کے سلسلۂ توالد و تناسل سے علیحدہ مستقل وجود لے کر پیدا ہوا۔ خواہ قانونِ قدرت کے تحت اس کی ابتدائی شکل ایک چھوٹے کیڑے ہی کے مشابہ کیوں نہ ہو۔

اخلاقی، اور تخئیلی نتائج کے ذریعہ لذت والم کا باعث نہ ہو سکیں۔

دراصل زندگی کا ہر عمل کتابِ فطرت میں نقش ہو جاتا اور ارتقائی مراحل کے تحت قوی سے قوی تر ہوتے ہوئے عذابِ قبر، عذابِ حشر اور عذابِ جہنم یا خلد وجنت کی پاکیزہ لذتوں سے آشنا کرتا رہتا ہے جس کے دوسرے معنی یہ ہی ہو سکتے ہیں کہ وہ زندگی بھی جس سے یہ اعمال پیدا ہوئے تم فنا نہیں ہوئی۔ ہر عمل کی ابدیت روح کی تجلی اور قانونِ حیات کا ایک جز ہونے کی وجہ سے ہے اگر ایسا نہ ہوتا تو نہ عمل ابدیت کا مظاہرہ کر سکتا تھا نہ نتیجہ کی تخلیق۔ دنیا نتیجہ کی حقیقت نہیں جانتی وہ جس طرح ہزاروں مصطلحات اور الفاظ بغیر معنی کا کوئی تصور کئے ہوئے استعمال کرتی ہے ایسے ہی نتیجہ کو بھی سمجھتی اور سمجھاتی ہے۔ بہت ہی کم لوگ ہوں گے جنھوں نے اس پہلو پر غور کیا ہو کہ جس چیز کو نتیجہ کہا جاتا ہے وہ عمل سے علیحدہ، مختلف اور مستقل حقیقت ہے یا نہیں؟ اگر اختلاف ہے تو کس نوع کا اختلاف ہے، اور اگر اشتراک یا اتحاد ہے تو کس نوع کا۔ دراصل عمل اور نتیجہ کی حقیقت ایک ہی ہے نتیجہ عمل کے معنی سے کوئی بیگانگی نہیں رکھتا۔ عمل جب تک اپنی صورت نوعیہ پر رہیگا عمل ہے اور جب صورت مثالیہ اختیار کریگا تو اس کو نتیجہ کہیں گے۔

عمل اور نتیجہ کا باہمی تعلق سماوی اور غیر اختیاری ہے عمل بغیر نتیجہ کے اور نتیجہ بغیر عمل کے ممکن نہیں مگر یہ لزوم ایسا نہیں جیسا کہ آتش اور اس کے دخانی اجزا میں ہے۔ دخانی اجزا ناریت کا کوئی جز نہیں بلکہ چوبِ خشک کے اجزا ہیں جو آگ کی قوتِ پرواز کے سایہ میں اڑ رہے ہوں بلکہ اس کی مثال پھل اور ان کے درختوں سے دی جا سکتی ہے نتیجہ کو پھل اس ہی لئے کہتے ہیں کہ دونوں میں بہت زیادہ تشابہ ہے۔ کسی درخت کی جب مخصوص استعدادات اور جواہر کوئی مثالی صورت اختیار کر لیتے ہیں تو ان کو پھل کہا جاتا ہے اور جب تک درخت کی صورت نوعیہ قائم رہتی ہے تو اس کو درخت ہی کہتے ہیں۔ یہ ہی حال عمل اور نتیجہ کا ہے۔ محاورہ میں نتیجہ برآمد ہوا، نتیجہ نکلا بولا جاتا ہے اور معنویت کے لحاظ سے بھی غلط نہیں، کیونکہ اس سے انتزاعی حقیقت پر روشنی پڑتی ہے جو نتیجہ اور عمل کے درمیان ربط قائم کرتی اور دونوں کی حقیقت کو متحد ثابت کرتی ہے نتیجہ کے متعلق ہم کہہ سکتے ہیں۔

النتیجۃ صورۃ مثالیۃ انتزعت عن — نتیجہ ایک تمثیلی صورت ہے جو عمل اور اس
العمل وصورتھا النوعیۃ — کی صورت نوعیہ سے نکلی۔

عوام کی زبان حقائق کی ترجمانی کرتی ہے مگر ان کا دل نہیں سلجھتا۔ شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے عمل کے جن نتائج اور صور مثالیہ کو عرفی تعبیرات فرمایا تھا اور مثال و شبح کی نفی کرتے ہوئے اس کی وجہ غالباً وہی نظریہ ہوگا جس کی طرف اشارہ کر چکا ہوں۔ اگر عوالم اخرویہ کی جزا و سزا اس ہی نوع کی ہو جو عمل و نتیجہ کے درمیان ہم محسوس کرتے ہیں تو اسے نہ خواب و خیال اور مثال و شبح کہا جا سکتا ہے (حضرت مولانا سید سلیمان ندوی زید مجدہ کے الفاظ میں "عکس و ظل") بلکہ وہ ایسے ہی نتائج اعمال ہوں گے جن کا تجربہ زندگی کے ہر لمحہ میں دنیائے انسانیت کو ہوتا رہا ہے اور ہوتا رہیگا۔ موت سے صرف اتنا خوف ہونا چاہیے جتنا کہ ہم اپنی موجودہ زندگی میں اعمال کے نتائج سے کرتے ہیں نہ کہ اس سے مختلف اور شاید خوف مرگ کا فلسفہ اور اصل راز بھی یہ ہی ہو۔ انسان کا ضمیر بہت سی صداقتوں کو محسوس کرتا ہے مگر جو مادی ماحول اور غلط رجحانات اور شعوری تاریکیاں دعوت فراموشی دیتی رہتی ہیں اس لئے وہ اصلی نکتہ کو محسوس نہیں کرتا اور دوسری توجیہات و تاویلات سے مغالطہ میں مبتلا ہو کر طمانیت قلب کی جنت تک پہنچنا چاہتا ہے حتی کہ زندگی کو اس ہی عالم تک محدود کر کے سمجھتا ہے کہ میں نے اس آلودگی کا مرہم تلاش کر لیا جو روح کی بے چینی کا باعث تھا۔ قرآن کا کفار سے یہ مطالبہ

فتمنوا الموت ان کنتم صٰدقین — موت کی آرزو کرو اگر تم سچے ہو

شاید اس ہی حقیقت سے پردہ اٹھانے کے لئے کیا گیا ہو۔

ایسے نہ معلوم کتنے حقائق ہیں جنھیں آج تک ہماری نگاہیں مس کر سکیں اور نہ ہمارا ذہن وہاں تک پرواز کر سکا۔ اگر قرآن اور اس کے درس حقائق کو ہم علمی وقار دے سکتے تو سائنس کے انکشافات اس سے کہیں پہنچ چکے اور ان تمام حقائق مجردہ کے مشاہداتی دلائل سامنے آئے ہوتے جن کے وجود و آیات وجود کا قرآن بار بار دعوی کرتا ہے۔ مسلمان اگر عقائد اسلامی پر اذعان و یقین نہیں رکھتے تو اس کا گناہ ہمارے ان علماء کی گردن پر بھی رہیگا جو انفس و آفاق پر فکر و تدبر نہیں کرتے

جو سائنس کی تحقیقات کو اہمیت نہیں دیتے جو نجوم، ہیئت، ہندسہ، آثار تاریخی، کیمسٹری، اور تمام علوم حدیثہ کو مذہبی روح کے لئے زہر آلود نشتر سے زیادہ خوفناک سمجھتے اور چند درسی علوم یا وظائف روحانی ہی پر اکتفا کو جائز خیال کرتے ہیں۔ حالانکہ دنیا کے عقلی رجحان کا راستہ تبدیل کرنے کے لئے تمام علومِ جدیدہ میں زیادہ سے زیادہ شغف کی ضرورت تھی تاکہ مذہبی حقائق کو مشاہدات و آیات کی روشنی میں تابناک بنایا جا سکتا۔

قرآن نے ہر جگہ علوم مادی اور علوم روحانی کی تحصیل پر زور دیا ہے لیکن علماء نے سب سے پہلے علوم مادی کو ٹھکرایا پھر علوم روحانی میں سے مشاغلِ تصوف کو جو کشف و الہام کے ذریعہ ایمان کی تنویرات سے قلب و روح کو معمور کر دیا کرتے تھے ترک کر کے درسِ حدیث و فقہ پر ہی توجہات وقف کر دیں حالانکہ ان کو غور کرنا چاہیئے تھا کہ جو مسائل محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے دور میں کوئی شبہ نہیں پیدا کر سکتے تھے آج کیوں شبہات سے لبریز ہو گئے۔

یہ کشف و الہام، وحی و خوارق اور خوابہائے بیداری ہی تھے جن کے عینی مشاہدات ہر غیب کو عالمِ شہادت کا رنگ دے رہے اور ایمان و یقین میں مسلسل اضافہ کر رہے تھے۔ بدقسمتی سے یہ نعمت بھی بڑی حد تک امتِ محمدیہ سے چھن گئی اور ایسے علماء بھی نہ پیدا ہو سکے جو سائنٹفک تحقیقات کرتے وہ ان ہی کو آیاتِ الٰہی کے طور پر پیش کر سکتے۔ ہوا، بادل، کواکب و سیارات، فضا، طبقات الارض وحشی اقوام، اقوام ماضیہ، تحلیل و ترکیب واجزاء، معدنیات، اور ان کے کہربائی موثرات، نباتات اور ان کی گوناگوں انواع، پھر ان کے احساسات و اعمالِ انسانی، حیوانات اور ان کی ارتقائی تاریخ ان کے اقسام اور ان کا فلسفہ، انسان اور اس کی ہر گونہ استعدادات، اس کے جذبات کی دنیا، خیالات کی دنیا، اس کے علوم و ادراکات۔ غرض یہ کیا کیا کچھ تھا جس پر تدبر کرنا قرآن کی صحیح تفسیر کا راستہ صاف کر سکتا تھا۔

کیا جس وقت ٹیلی وژن کی تحقیق نہ ہوئی تھی یہ کہا جا سکتا تھا کہ دنیا کا ہر شخص اور اس کا ہر عمل کائنات کی فضا کے ہر اس ناقابلِ تجزیہ حصہ میں منعکس ہو چکا ہے جس کا تصور کیا جا سکے اور اس طرح

کوئی معمولی شخص اور اس کی معمولی حرکت بھی بے معنی نہیں۔ بلکہ ساری کائنات میں ایک زندہ حقیقت کی طرح موجود اور اس کی ہر فاعلہ اور منفعلہ قوت پر اثر انداز ہو کر زندگی کی تعمیر و تخریب کر رہی ہے اور ہزاروں میل پر رہنے والے لوگ قوت متخیلہ کی عکس پذیری سے اس نیک و بد عمل کی تحریک کو جذب کر رہے ہیں جس کی خبران کو قیامت تک بھی نہ ہو سکتی۔ حضرت عمرؓ نے میدانِ جنگ کا نقشہ اور اس کا عکس دیکھکر "یاساریۃ الجبل" فرمایا اور سب صحابہ نے سن لیا۔ کل تک یہ ایک کرامت اور خرق عادت تھی لیکن آج انسانی ریڈیو اور ٹیلی وژن کا زندہ ثبوت ہے۔

انسان کے آلاتِ سمع و بصر اگر روحانی ریاضتوں اور مجاہدات کے ذریعہ نازک تر ہو جائیں تو وہ خود ریڈیو اور ٹیلی وژن ہو سکتا ہے۔ حضرت عمرؓ کے آلاتِ بصر نے ٹیلی وژن کا کام دیا اور صحابہؓ کے آلاتِ سمع نے ریڈیو کا۔ اور یہ کوئی خرقِ عادت نہ تھی، ہر شخص خواہ وہ کافر ہی کیوں نہ ہو یہ خصائص پیدا کر سکتا ہے۔ جوگیوں اور سنیاسیوں کے ایسے قصے بھی آپ نے سنے ہوں گے جن متکلمین اسلام کا یہ نظریہ ہے کہ کوئی کرامت خرق عادت نہیں بلکہ ہمارا ایسا خیال کرنا قوانین فطرت سے ناواقفیت کی دلیل ہے وہ غلط نہیں۔ حقیقت یہی ہے اور اس ہی وجہ سے ائمہ صوفیہ کرامات کو شعبدہ بازی سے زیادہ کوئی وقعت نہیں دیتے۔ ان کے نزدیک زندگی کا صراطِ مستقیم سے معمولی انحراف نہ کرنا ہی سب سے بڑی کرامت ہے اور اس قسم کی کرامات جو انسان کے دماغی اضمحلالات سے فائدہ اٹھانے کے سوا کوئی معنی نہیں رکھتیں۔ انسانی عظمت و برتری کے ثبوت میں پیش کرنا جائز نہیں۔

قرآن نے دعویٰ کیا تھا کہ

من قتل مومنا[1] فکانما قتل الناس جمیعاً۔ جس نے ایک مومن کو قتل کیا پس گویا ساری کائناتِ انسانی کو قتل کر دیا۔

لیکن اس کی کوئی دلیل ہمارے علماء کے پاس نہ تھی اس لئے قرآنی دعویٰ کی وقعت زورِ قلم کی

---

[1] ایک دوسری جگہ قرآن نے مومن کی بھی تخصیص نہیں کی۔ بلکہ من قتل نفساً بغیر نفس و فساد فی الارض' فرمایا ہے جس سے میرے عمومی تصور کو زیادہ مدد مل سکتی ہے۔ (ابوالنظر رضوی)۔

زیادہ قائم نہ ہو سکی۔ اور سارے جہان کو قتل کرنے کا مطلب خدا کے نزدیک زبردست گناہ ہونا لیا گیا۔ اُفٍ لکم ثم اُفٍ لکم۔ وہ شخص جس کا دل و دیدہ ایمان کی تنویرات سے روشن، جس کی رگ رگ تجلیات سے معمور اور جس کی زندگی سراپا حق و صداقت ہو کر رہ گئی ہو، اس کا ہر عمل، اس کا ہر اشارہ، اس کی ہر نگاہ بلکہ یوں کہیے کہ زندگی کا ہر پہلو فضائے بسیط کی برقی لہروں اور دیگر لطیف ترین قوتوں میں جذب ہو کر ساری کائنات کے لئے ایک رحمت اور برکت ہے دنیا کا کوئی گوشہ اس سے براہِ راست واقف ہو یا نہ ہو مگر اس کی برکات، اس کی نورانیت اور اس کے نقوشِ حیات جذب کر سکنے سے محروم نہیں۔ اس کا ہر نیک عمل، اس کی ہر آوازِ حق، اس کا ہر پاک تخیل دنیا کو دعوتِ حق اور پیغامِ صداقت دیتا ہے۔ اس کو قتل کر دینے کے معنی ... کو سرچشمۂ خیر اور طوفانِ حیات میں منارۂ روشنی سے محروم کر دینا ہے۔

لوگ عام طور پر قرآن کی اس حقیقت آفرینی کو استعارہ، مثال، تشبیہ وغیرہ سے تعبیر کرتے ہیں حالانکہ عمل اور اس کی زندہ قوتوں کا احساس رکھنے والے جانتے ہیں کہ یہ شاعری اور ادبِ لطیف کا کوئی جز نہیں بلکہ ایک ٹھوس حقیقت ہے جس کا اندازہ الہیاتی حقائق کے احترام سے ناآشنا ہونے پر طبیعاتی تحقیقات سے بھی ہو سکتا ہے۔ آج ہمارے علماء نہ ان روحانی حقائق پر تدبر کرتے ہیں جو محققینِ صوفیہ کے کشفیات میں داخل ہیں نہ اہلِ سائنس کی ان نازک تحقیقات سے بہرہ یاب جن کا ہر برقی پارہ خدا کے وجود، اس کی عظمت اور اس کی آمریت پر گواہی دے رہا ہے۔ کاش داعیانِ اسلام ادھر متوجہ ہو سکتے!!

کہا جا سکتا ہے کہ جب ہر عمل کائناتِ انسانی ہی نہیں بلکہ مجموعی کائنات میں جذب ہو کر اثر انداز ہوتا ہے تو قتل ہی میں وہ کونسی خصوصیت تھی جس کی بنا پر قرآن نے اس ہی کا انتخاب کیا۔ لہذا یہ بھی یاد رکھئے کہ انسانی دماغ کچھ اس نوع کا واقع ہوا ہے کہ وہ اذیت کی انتہائی صورت یعنی قتل تک کو وقتی مقامی اور مخصوص ماحول تک محدود سمجھتا ہے۔ تا بدیگراں چہ رسد۔ اس لئے قرآن نے نہ صرف قتل کی اس اہمیت کو دیکھتے ہوئے بلکہ اس بنا پر بھی کہ کسی ارتقاء کی آخری شکل کو

خواہ وہ ارتقا مادیت ہی کیوں نہ ہو پیش کر دینا درحقیقت اس کی تمام ابتدائی اور درمیانی کڑیوں کو پیش کر دینے کے مترادف ہوتا ہے؟ مثقال ذرۃ" کی اہمیت کو محسوس کرنے کے باوجود صرف قتل کے قتلِ عام کو پیش کرتے ہوئے بتا دیا کہ کسی عمل کو محدود تصور کرنا غلطی ہے۔ ہر عمل کائنات کے ہر ذرہ اور ہر طاقت پر اثر انداز ہوتا اور زندگی کی لائن تبدیل کر سکتا ہے۔ ہر گناہ خواہ وہ کسی قسم کا کیوں نہ ہو ایک قتل ہے، اخلاق کا قتل، محبت ووفا داری کا قتل، شرافت واخوت کا قتل، دیانت وصداقت کا قتل، نظم واجتماعیت کا قتل، سنجیدگی اور رواداری کا قتل، غرض یہ کہ نیکی جس کا نام ہے وہ حیات، تخلیق اور نشوو ارتقار کی ضامن ہے اور گناہ مرگ وفنا کا علم بردار۔ ہر نیکی ایک حیات کی تخلیق یا ایک خلق وحیات کو ہر گونہ انداز ربوبیت سے نشوونما دیتی ہے اور گناہ کسی نہ کسی اخلاقی۔ نفسیاتی۔ ذہنی حقیقت کو موت دیتا ہے۔ نیکی ایک تعمیر ہے اور گناہ ایک تخریب وہ زندگی ہے یہ موت، نیکی زندگی کی آئینہ دار ہے۔ اور گناہ موت کا اجارہ دار لہذا یہ کس طرح کہا جا سکتا ہے کہ قرآن نے قتل کا انتخاب کر کے دوسرے گناہوں کو چھوڑ دیا۔ اس نے تو گناہ کا صرف وہ پہلو انتخاب کیا ہے جس کا کھلا ہوا نتیجہ موت تھا۔ ورنہ ہر وہ گناہ جس کی موت نگاہوں کو محسوس نہ ہو، ایک قتل ہے۔ اور قرآن کے نزدیک ساری کائنات پر اثر انداز ہونے والا۔ قرآن نے شہدار کے بارے میں" بل احیاءٌ" کی شہادت سے اس ہی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جب نیکی زندگی کی ضامن ہوگئی اور شہدار کے اعمال حسنہ ہنوز زندہ اور برسر عمل ہیں تو پھر اس مادی زندگی کے اعتبار سے بھی کیونکر ان کی زندگی کو موت کے آغوش میں دیا جا سکتا تھا۔ زندگی اگر چند سانسوں اور دورانِ خون کا دوسرا نام نہ تھا تو وہ نہ صرف تشخص انسانی اور ادراک و احساس کے اعتبار سے دامنِ ربوبیت سے وابستہ ہے بلکہ کائنات میں زندگی کی برقی قوتیں جذب کرتے رہنے کے اعتبار سے بھی باقی ہے اور باقی رہے گی۔

شہدار کی حیاتِ مادی اور حیاتِ مجردِ ثانیات کی نوع سے نہیں جیسا کہ مولانائے محترم سید سلیمان صاحب ندوی کا گمان ہے بلکہ یہ بھی ایک ٹھوس حقیقت ہے۔ قرآن حقائق کا ترجمان ہے

شعرا کی مثالیات سے اسے کیا نسبت؟ قرآن کی مثال بھی ایک حقیقت ہوتی ہے خواہ عوام کو اس سے حقیقت کاملہ کا احساس نہ ہوسکے۔

لا یستحی ان یضرب مثلاً[1]	خدا ایک مچھر بلکہ اس سے چھوٹی چیز کی مثال
ما بعوضۃ فما فوقھا۔	دینے سے بھی نہیں شرماتا۔

کا فلسفہ بھی یہی ہے اگر مثال خود ایک حقیقت نہ ہوتی تو شعرا کی طرح اس کو بھی پست و ذلیل امثلہ کی بجائے بہتر امثلہ کا حسن کلام کے لئے انتخاب کرنا پڑتا۔ لیکن چونکہ وہ صرف ایک سچی حقیقت پیش کرنا چاہتا ہے اس لئے اس کو ان مزاعمات کی احتیاج نہیں جو حسن شعری میں اضافہ کرنے کے سوا کچھ نہ کرسکتی ہوں۔ دوسرے قرآن جہاں مثال دیتا ہے وہاں مثال اور حقیقت کے درمیان تشابہ نہیں پیدا ہونے دیتا بلکہ اس کے دعاوی اور ان کا سیاق و سباق صاف بتاتا ہے کہ مثال ہے یا حقیقت علما کی جس جماعت نے ظواہر آیات کو تمثیلات پر محمول کرکے تاویل کا راستہ اختیار کیا ہے میں اسے دیانتدارانہ غلطی، یا کبازانہ گناہ اور اجتہادی بے راہ روی سے زائد کچھ نہیں سمجھتا۔

قرآن کی حقائق نوازی کا درست اندازہ کرسکنے کے لئے جتنی روحانی لطافت و علویت، ذہنی تکمیل و ارتقا، حس نازک اور پاکیزگی، یا جس قدر طبیعاتی، کیمیاوی اور دیگر علوم و معارف کی تحقیقات ہونا چاہئے وہ اس سے بہرہ یاب نہ تھے اور دوسروں کے قلب و دماغ کو تسکین دینے کی غرض سے انھوں نے تاویلات کا سنگ بنیاد رکھا۔ بہرکیف کچھ ہی کیوں نہ ہی علمار اسلام نے علم و فن کا ایک ایسا خاص محور اور محدود مستقر تلاش کرلیا تھا جس سے وہ کسی طرح دور نہ ہوسکے۔

اگرچہ مجھے یہ تسلیم کرنے سے انکار نہیں کہ سیاسی انقلابات، تمدنی تعمیر و تخریب اور اجتماعی نظامات کے گوناگوں تغیرات نے بھی ان کو مسلسل انہماک کا موقعہ نہیں دیا اور اس بنا پر وہ صدہا علوم و فنون کے موجد و مخترع تو ہوگئے لیکن ان کو فروغ نہ دے سکے۔

---

[1] مچھر کی اگر ساخت، عادات، معیشت و معاشرت وغیرہ پر غور کیا جائے تو باوجود اتنا حقیر ہونے کے ایک دنیائے حیرت ثابت ہوگا یہ ہی وہ حقائق ہیں جن کو دنیا نہیں جانتی اور اس لئے ایسی مثالوں کو وقعت نہیں دیتی (ابوالمنظر رضوی)

مگر باوجود اس کے یہ حقیقت اپنی جگہ پر مسلّم ہے کہ انھوں نے اس نقطۂ پرواز تک رسائی حاصل نہیں کی جس کی حقائقِ اسلامیہ کو ضرورت تھی اور جو مغربی قوموں کے لیے علمِ الٰہی مخصوص کرچکا تھا۔ نہ صرف اتنا ہی ہے بلکہ آج بھی ایسے علما اور محققینِ اسلام بہت ہی کم ہیں جو جدید تحقیقات سے اسلامی تبلیغ کی سہولتیں فراہم کرکے دنیا کو دعوتِ حق دے سکتے ہوں۔ حضرت مولانا عبید اللہ سندھی، مولانا سید سلیمان ندوی، پروفیسر محمود علی کپورتھلہ، مولانا سعید احمد صاحب ایم اے پروفیسر سن کالج دہلی وغیرہ کو یہاں فراموش کردینا اخلاقی گناہ ہوگا۔ سید صاحب موصوف کے صرف خطباتِ مدارس ہی میرے نزدیک ان کی نجات کے لئے کافی ہیں، چاہے سیرۃ النبی کی کوئی ایک جلد بھی مرتب نہ کرسکتے میری زندگی میں وہ خطبات ہی پہلی چیز ہیں جس نے میرے دل کو محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی پیغمبرانہ عظمت سے معمور کردیا تھا۔

ایک مسئلہ سے دوسرا مسئلہ چھڑتا جا رہا ہے۔ بات کہیں سے کہیں پہنچ گئی۔ کہنا یہ تھا کہ موت تشنجی، نفسی اور تخئیلی اذیتوں کے لحاظ سے بھی نیند سے مشابہت رکھتی ہے اور صورِ مثالیہ عرفیہ سے لذت والم جذب کرنے کے اعتبار سے بھی جس طرح نیند کا تصور کبھی لذت و شیرینی کے احساسات بیدار کرتا ہے اور کبھی جمالیات کا بے تابانہ شوقِ دید ہونے پر نیند ناخوشگوار محسوس ہونے لگتی ہے ایسے ہی موت میں نہ کوئی غم ہے نہ لذت بلکہ سازِ مرگ جذبات کے جیسے نغموں کو چھیڑ رہا ہوگا۔ موت بھی اسی رنگ میں محسوس ہوگی۔ انسانی فطرت کا یہ نفسیاتی نکتہ کبھی فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ وہ جس ماحول کے درمیان اور جن چیزوں سے وابستہ ہوکر ایک عرصہ تک زندگی گذار چکی ہوگی۔ اس سے بغیر طبعی محبت کئے نہیں رہ سکتی۔ اس ماحول سے علیحدگی اور ان اشیاء کی تخریب خواہ تعمیر ہی کے لئے کیوں نہ ہو اس کو ہرگز گوارا نہیں ہوسکتی جن میں وہ ایک مدت تک رہ چکی ہو۔

اس معاملہ میں موت یا زندگی کے کسی انقلاب کی کوئی تخصیص نہیں دونوں سے یکساں تاثرِ غم ہوگا۔ رہی تاثر کی کمی بیشی وہ علیحدگی، مدت اور جذبات کی والہانہ دلچسپیوں کے کم وبیش ہونے پر موقوف ہوا کرتی ہے۔ لہٰذا یہ نہیں کہا جاسکتا کہ نیند یا زندگی کے کسی دوسرے انقلاب میں کوئی

ایسی طبعی کشش تھی کہ اذیت محسوس نہیں ہوسکتی۔ اور موت میں کوئی ایسا دشنہ پنہاں تھا جو لذت کا خواب بھی نہیں دیکھنے دیتا۔

انسانی نفسیات کا علم آپ کو بتائے گا کہ ہر گونہ لذت والم لیلائے وجدان ہی کی چشمہائے ناز کا نتیجہ ہے اور بس۔ نہ موت میں کوئی زہر ہے نہ زندگی میں کوئی تریاق۔ قومی فوج کے سپاہی فلاسفہ صوفیاء، مجاہدین اور انبیاء یا غم زندگی سے تنگ آئے ہوئے جس موت کو بوسہ دینا سب سے بڑی عزت سب سے بڑی خوش قسمتی اور سب سے بہتر سکون محسوس کرتے ہیں اس ہی موت کو ایک کافر، ایک گنہگار، ایک دہریہ اور ایک بزدل سب سے بڑی خوفناک چیز سمجھتا ہے یہ کیا ہے؟ انسانی فطرت کی وہ نفسیاتی بھول بھلیاں جس نے حقائق کی دنیا کو ایک معمہ بنا دیا۔

موت سے خوف کرنا ایک ایسی حماقت ہے جو انسان کی ذہنی اور نفسی حیات کا ایک جز ہوکر رہ گئی ہو۔ لیکن یہ اس ہی وقت تک ہے کہ انسان اس مادی ماحول کو ٹھکرا کر یہ محسوس کرنے کی جرأت نہ پیدا کرسکے کہ انسان کیا چیز ہے؟ اس کی کیا اہمیت ہے اس کے استعدادات کیا ہیں او وہ کوئی ایسا جوہر رکھتا ہے یا نہیں جو ثبات و دوام کی جنت پہلو میں لئے ہو۔

یہ حقائق فلسفہ اور سائنس کی روشنی میں سمجھے جاسکتے ہیں۔ محسوس نہیں ہوسکتے مشاہداتی احساس کی دولت حاصل کرنے کے لئے آپ کو اس تصوف و روحانیت کی دہلیز پر جھکنا پڑے گا جس کو مادی تمدن کا ہر ذرہ ٹھکرا چکا ہے اور کیوں نہ ٹھکرائے۔ جب نور ایمان کی ایک قندیل بھی روشن نظر نہ آتی ہو تو گم کردہ راہ کو نہ شعلۂ طور سے اپنا راستہ پا سکتا ہے۔ علماء کی ہر تبلیغی سعی و جہد اس لمحہ تک معنویت سے تہی دامن رہے گی جب تک کہ وہ موت اور عالم اخروی کے حقائق کا مشاہدہ کرکے قلبی اذعان و یقین کے سایہ میں دنیا کو زندگی کی اس شاہراہ پر گامزن ہونے کی دعوت نہ دیں گے جو انسان کے ہر اختراعی نظریہ سے زیادہ کامیاب زندگی تک پہنچانے والا ہے۔ خواہ وہ نظریۂ جمہوریت ہو یا شہنشاہیت، آمریت ہو یا اشتراکیت۔ کائنات انسانی کی قوتِ متخیلہ کو معمول بناسکنے کے لئے اس کہربائی قوت کی ضرورت ہے جو ایمان کی شعاعیں پیدا کیا کرتی ہیں جب تک

مبلغین اور داعیانِ اسلام میں وہ دل نہ ہوگا جسے ایمان کا برقہ کہا جاسکے اس وقت تک نہ موت کا خوف دور کیا جاسکتا ہے نہ ایمان بالغیب کا کوئی امکان۔ اور جب تک یہ چیزیں نہ ہوں نہ مسلمان سچا مسلمان ہوسکتا ہے نہ اس حکومت و اقتدار کا مالک جو دنیا کی دوزخ کو جنت بنا سکے ہر شخص موت سے صرف اس خیال کی بنا پر خوف کرتا ہے کہ اس کا وجود ہی نہیں بلکہ حقیقی وجود یا تو ہمیشہ کے لئے فنا ہوجائے گا یا ایسی مجرد زندگی نصیب ہوگی جسے خواب و خیال سے تعبیر کیا جاسکے اور یہ دونوں صورتیں قریب قریب یکساں حیثیت رکھتی ہیں حالانکہ وہ لوگ جو دوسرے عوالم کو دیکھ چکے ان کا ادراک و احساس کرچکے اور ہر وہم و ظن سے بالاتر یقین حاصل کرچکے ہیں ان کے نزدیک یہ وجود وہی ہے اور جو بیداری' زندگی اور وجود موت پر نصیب ہوگا وہ موجودہ زندگی سے کہیں زیادہ حقیقی ہوگا۔ قرآن بھی اس کو "لھی الحیوان" اصل زندگی کہتا ہے مگر یہ سب وہ باتیں ہیں جن کے کہنے والے مرچکے اگر آج قرآن کے دعوے پر روحانی مشاہدات کے ذریعہ یقین رکھنے والے تبلیغ اسلام کے لئے پیدا ہوجائیں تو قرونِ اولیٰ کا وہی سنہری دور واپس آسکتا ہے جس کی تمنا ہر مسلمان کو ہوگی۔

نزع اور نظارۂ برزخ | موت پر بحث کرتے ہوئے مجھے اس نازک اور پیچیدہ مسئلہ کو بھی چھیڑنا پڑے گا جس کا تذکرہ ہمارے مولانا سید سلیمان ندوی صاحب نے سیرۃ النبی جلد چہارم صفحہ ۹۰۶ پر فرمایا ہے۔ مولانا کی تحقیق یہ ہے کہ عالم برزخ کے مناظر نزع کے وقت نظر آتے ہیں چنانچہ انھوں نے آیات اور مفسرین کے بعض اقوال کو شہادت میں پیش فرمایا ہے لیکن میں بصد ادب اختلاف کرنے کی اجازت چاہوں گا میرے نزدیک یہ درست نہیں اور بہ چند وجوہ۔

(۱) بہ حیثیت طبیب اور بہ حیثیت دوست یا عزیز ہونے کے عالم نزع کی آخری ہچکیوں تک مجھے ٹھیرنے کا بارہا اتفاق ہوا ہے لیکن میں نے مرنے والے کی زبانی کوئی ایسی بات آج تک نہیں سُنی جو عالم برزخ کے بعض مناظر پیش آنے کی شہادت دے سکتی نہ کسی دوسرے صاحب سے ایسی چیز سننے کا اتفاق ہوا۔ یہ غلط فہمی نہ ہونا چاہیے کہ عالم سکرات چونکہ گفتگو کا موقع نہیں دیتا اس لئے

معلوم نہ ہو سکا ہو گا کیونکہ آخری ہچکیوں تک کبھی ہلکی آواز اور کبھی اشارہ سے بات کرتا رہا ہوں۔
مجھے طبیعی طور پر دوسری دنیا کا حال معلوم کر سکنے کا شوق جنون کی حد تک رہا ہے اور اس لئے
میں نے نہایت احتیاط سے ہر سانس ہر اشارہ اور ہر انداز سے یہ محسوس کرنے کی کوشش کی کہ آیا
مرنے والے کو عالم بالا کی کوئی حقیقت تو نظر نہیں آ رہی مگر نتیجہ ہمیشہ صفر ہی رہا۔

چنانچہ ایک زمانہ میں انھیں مشاہدات کے بھروسہ پر مجھے عالم آخرت کا وجود مشتبہ نظر آنے لگا تھا۔ میں جانتا ہوں کہ ایسے مشاہدات کو غلط ثابت کرنے کے لئے پہلو نکل سکتے ہیں لیکن جس نے "اذا بلغت الحلقوم" تک کوئی پتہ نہ پایا ہو وہ بمشکل ہی تاویلات سے دل کی پیاس بجھا سکیگا۔ بعض مرنے والوں کو مردہ احباب و اعزہ اور بعض کو عجیب و غریب اشکال ضرور نظر آتی ہیں لیکن اگر آپ غور کریں گے تو وہ حافظہ کی فوٹو گرافی اور اضمحلال دماغی کے بھیانک مناظر سے زیادہ علی العموم کچھ نہ ثابت ہوگا۔

(۲) عالم نزع آخرت کے منازلِ اربعہ کا کوئی جزو نہیں نہ قرآن نے اس کا دعویٰ کیا نہ محققین صوفیا ہی اس کے موید ہیں۔ نزع اور اس کی تمام اذیتیں ان ہی قوانین کے تحت ہوتی ہیں جو کائنات کے ہر ذرہ پر نافذ ہیں۔ نزع میں کوئی ایک تکلیف بھی ایسی نہیں ہوتی جسے عذاب اخروی سے نسبت دی جا سکے۔ لہذا یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ نزع منازلِ آخرت میں سے کوئی منزل نہیں جب ایسا ہے تو پھر عالم برزخ کے مناظر ان ہی آنکھوں سے نظر آنے کے کیا معنی؟ روح جب تک اس مادی کثافت سے باہر نہیں آ جاتی اسے عالم برزخ کا کوئی نظارہ کیونکر محسوس ہو سکتا ہے۔ جسمانی اذیت خواہ کتنی ہی کیوں نہ ہو محض اذیت ہونے کے اعتبار سے ہرگز روحانیت کے حقائق و مناظر کو پیش نہیں کر سکتی جن آنکھوں کو ہمارے چہرے، ہمارے در و دیوار اور ہماری زمین و آسمان نظر آ رہا ہو، انھیں دوسری دنیا کیسے نظر آ سکتی ہے۔ تشنجی، تنفسی اور تخیلی اذیت نہ عالم برزخ سے کوئی مناسبت رکھتی ہے، نہ اس کی نیم بیہوشی۔ ہر تکلیف میں ہوش و حواس پر اثر پڑتا ہے اور خصوصاً سخت تکلیف پر۔ لیکن کیا وہ بیہوشی برزخ کے پردے اٹھا سکتی ہے۔

موت ہمیشہ اذیت کے سایہ میں نہیں ہوتی۔ کمزور اور پرانے مریضوں کی روح علی العموم نہایت جلد اور نہایت سہولت سے نکل جاتی ہے، نہ ان پر سکرات کا عالم طاری ہوتا ہے نہ غمرات کی گہرائیوں میں وہ ڈوبتے ہیں۔ اور اگر کچھ ہوتا ہوگا تو ایسا جسے عالم نزع کی اہمیت سپرد نہیں کی جاسکتی ایسی حالت میں آخر وہ کیا چیز ہے جو پردے اٹھا سکتی ہو؟ کیا وہ طاقت موت ہے؟ موت کے کیا معنی موت کوئی مستقل وجود نہیں رکھتی۔ خواہ عالمِ مثال میں اس کی کوئی شکل ہو لیکن اس عالمِ آب و گل میں ان علامات و آثار ہی کا دوسرا نام موت رکھا جاتا ہے جو اذیت اور بیہوشی سے ترکیب پاتے ہیں لہذا موت میں کوئی ایسی کشش تسلیم کرنے سے انکار کی اجازت ہونا چاہئے جو برزخ کے مناظر دکھا سکے۔

(۳) روح اس عالم رنگ و بو میں حیات و نمو کے ایک ایسے قانون کا نام ہے جسے ہمارے علم و اطلاع سے قطعاً باہر نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو یورپ کے ڈاکٹر نہ دل کی حرکت کو سالہا سال تک باقی رکھ سکتے نہ اس شخص کو جو نزع سے گذر کر موت کے آغوش میں پہنچ چکا ہو دوبارہ کچھ عرصے کے لئے زندہ کیا جاسکتا، نہ اس قسم کے صدہا معجزات سائنس و کیمیا کی ساحری سے دکھائے جاسکتے تھے۔ روح اس عالم میں بخاراتِ لطیفہ، قوتِ مدبرہ اور نسمہ کا نام ہے اور یہاں تک کہ ہم [۵۱] [۵۲]

---

۵۱ خواہ دوسرے عالم میں اس کی کوئی حقیقت، شکل اور نوعیت ہو اور اس روح سے جس کو روحِ طبعی کہا جاتا ہے نفس ناطقہ یا روح انسانی (جو روح طبعی کی ہیئتِ مجردہ ہے) کسی قسم کا ربط و تعلق کیوں نہ رکھتی ہو۔

۵۲ یہاں یہ مغالطہ نہ ہونا چاہئے کہ جب دونوں ارواح ایک ہی حقیقت کی دو تصویریں ہیں تو کسی زندگی میں ان کے جمع ہونے کی کیا ضرورت ہے۔ ہر ایک کو اپنے، اپنے عالم تک محدود رہنا چاہئے۔ حالانکہ محققین صوفیا کا نظریہ ہے، کہ بعد موت نسمہ بھی روحِ انسانی کے ساتھ مربوط رہیگا۔ اس کے معنی یہ ہی ہوسکتے ہیں کہ دونوں ارواح جداگانہ حقائق ہیں نہ کہ ایک ہی حقیقت کے دو پہلو۔

کیونکہ اول بقائے نسمہ کے معنی صرف اس کے قوائے باطنہ کا وجود ہے جو باوجود لطیف تر ہونے کے محض مادہ سے خلق ہونے کی بنا پر مادی کہے جاسکتے ہیں ورنہ نسمہ کے وہ تمام اجزا ترکیبی ہرگز باقی نہیں رہیں گے جن کی حیات ہوا وغیرہ مادی وسائل کی محتاج تھی۔ لہذا جب قانونِ مادی کی زائیدہ روحِ طبعی اپنی اصل شکل میں نہیں رہی تو یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا وہ روح ہی کہاں رہی۔ اس کے بعض خواص و قویٰ باقی رہ گئے، دوسرے خود صوفیا ہی کے نزدیک کوئی زندگی بھی زندگی کے بعض جواہر حیاتیہ کو قانونِ ارتقا کے مطابق پہلو میں لئے بغیر نہیں ہوسکتی۔ اس لئے اگر ارواحِ طبعی اور نسمہ حیات مادی کا ضروری جز یا جوہر ہونے کے لحاظ سے باقی رہ جائے تو یہ خود تخلیقی قوانین کا احتیاج ہوگا نہ کہ بغیر ضرورت احتیاج ہوگی۔ حیات و روح کا باہمی ربط و اتصال۔

عام حالات میں موت وحیات کے کسی پہلو سے روحِ مجرد کا وجود تک نہیں محسوس کر سکتے۔ خواہ اندازہ کر سکتے ہوں۔ اس نشاۃ دنیاویہ کی یہ خصوصیت ہے اور اس ہی لئے ایمان بالغیب پر زور دیا گیا موت ہو یا زندگی تعمیر وتخریب کے اس ہمہ گیر قانون سے بالاتر پرواز نہیں کر سکتی جو قدرت نے ہماری حیاتِ مادی کے لئے تجویز کر دیا تھا۔ عالمِ برزخ کے مناظر دیکھ سکنا اس عام قانون کے خلاف ہے نہ کسی نے وہ مناظر دیکھے نہ دیکھ سکتا ہے تا آنکہ مجاہدات، ریاضیات اور اعمال ووظائف کے ذریعہ وہ اپنی خفتہ استعدادات کو بیدار کرکے ان لطیف ومجرد عوالم سے ربطہ نہ پیدا کرلے جہاں روح ایک دوسرے قانون کے تحت نئی ہیئت اختیار کر لیتی اور مخفی استعدادات سے زیادہ کام لے سکتی ہے۔ موت سے یہ توقع قائم کرنا کہ وہ حیاتِ مادی کے قانون سے اس آخری سانس تک جو اس دنیا کی فضا میں لیا جا رہا ہے، قلب کے اس قبض وبسط تک جو سینہ میں تلاطم پیدا کر رہا ہے اور خون کے اس دوران تک جو رگ وپے میں آتشِ سیال کی لہریں دوڑا رہا ہے انسان کو آزاد کرکے نئی دنیا کے مناظر سامنے لا سکتی ہے غلط ہوگی اور یکسر غلط۔

اگر اس زندگی کی موت بھی کچھ مناظر دکھا سکتی تو آپ دنیا کو آج سے بہت کچھ مختلف پاتے۔ انسان جب تک اس زندگی کا ایک جزء ہے اس وقت تک وہ صرف اتنا ہی دیکھ سکتا ہے جتنا کہ قانونِ قدرت نے اس کو اجازت دی ہے۔ موت کائناتِ مادی کا ایک تخریبی قانون ہے اور اس کائنات کا کوئی قانون مادی قوتوں سے زیادہ لطیف، عمیق اور علوی نہیں ہو سکتا۔ نزع میں ہرگز یہ استعداد نہیں کہ قانونِ مادی کی گرفت سے ایک لمحہ کے لئے بھی آزاد کر سکے صرف موت کی تاریکیاں ہی پائندہ تابناکیوں کو آغوش میں لے سکتی ہیں اور کوئی چیز نہیں۔

(۴) قرآن کی جن آیات سے نزع میں برزخ کا علمِ یقین ثابت کیا گیا ہے ان پر روشنی ڈالنے سے قبل بطور تمہید ایک نکتہ عرض کرنا چاہتا ہوں جس کے بعد میرا نظریہ واضح تر ہو جائے گا۔

موت تمام اضافاتِ حیاتیہ کا انقطاع کرکے سکون وطمانیتِ قلب کا باعث ہوتی ہے یہ ناقابلِ انکار حقیقت ہے جس لمحہ تک زندگی اور موت کی کشمکش مرنے والے کے ذہن میں جاری

رہتی ہے وہ دوگونہ عذاب میں مبتلا رہتا ہے لیکن جب زندگی کا کوئی بعید ترین امکان بھی باقی نہیں رہتا تو وہ تمام توجہات اور تخیلی شعاعوں کو سمیٹ کر اس مرکز پر جمع کر دیتا ہے جس کو موت کہتے ہیں اس وقت مرنے والے کی ہر بات اور ہر حرکت میں ایک سکون و طمانیت ہوتی ہے۔ اور ایسی طمانیت جو اس سے پہلے اسے کبھی نصیب نہیں ہوئی تھی۔ وہ تمام آرزوئیں، وہ تمام جذبات اور وہ خیالات جو اسے ضمیر کی آواز نہ سننے، سچائیوں کو تسلیم نہ کرنے اور حقائق کو محسوس نہ کرنے کے لئے مجبور کیا کرتے تھے تاکہ مادی زندگی کو عیش سے گذارا جا سکے۔ سب کے سب دفن ہو جاتے ہیں اور اب وہ ضمیر کی ہر آواز، روح کا ہر نغمہ، اور انسانی فطرت کا ہر مطالبہ گوشِ ہوش سے سننے کے لئے ہمہ تن آمادہ ہو جاتا ہے اور یہ آمادگی ان تمام تہ بر تہ پردوں کو اٹھانا شروع کر دیتی ہے جو آج تک دل کی آنکھوں پر پڑتے رہے تھے جن حقائق صادقہ کو کل تک وہ فراموش کر دینے میں کامیاب ہو جایا کرتا تھا آج ان سچائیوں سے انکار کرنا اپنے آپ کو جانتے ہوئے فریب دینا محسوس ہوتا ہے وہ خدا اور عالمِ آخرت سے انکار کرتا تھا مگر آج جبکہ اغراض کا ہر پردہ اٹھ چکا ہے وہ دل کی گہرائیوں میں ایک عظیم تر طاقت کا وجود، اس کی آمریت اور اس کے بے پناہ قوانین کی گرفت کو محسوس کرتا ہے۔ اس کا دل کہتا ہے کہ مجھے ہمیشہ کے لئے موت نہیں آرہی بلکہ اس موت کے دروازہ سے کسی دوسری دنیا میں لے جایا جا رہا ہے اور دنیا بھی ایسی جہاں میری ہر لغزش پہ باز پرس ہوگی۔ مرنے والے کے پاس نہ اس یقین کے دلائل ہوتے ہیں نہ برزخی مناظر کے مشاہدات بلکہ خود اس کی ہستی کا ہر ذرہ پکارتا ہے کہ خدا ہے اور دوسری دنیا بھی۔

اضافاتِ حیاتیہ کے انقطاع نے جو پاکیزگی، نازک احساس اور لطافت پیدا کر دی تھی اس کا تقاضا ہی یہ تھا کہ ان صداقتوں کا اقرار کیا جائے جن کا آج تک انکار کیا جاتا رہا۔ خدا اور عالمِ آخرت کا یقین اس کے ہر رگ و ریشہ میں سرایت کر جاتا ہے۔ ایمان بالغیب رکھنے والے مسلمان کی اس بارے میں کوئی تخصیص نہیں۔ بڑے سے بڑا دہریہ بھی موت پر ان کہی کہہ اٹھتا ہے۔ خواہ اس کی یہ توجیہ موروثی خوف کے تاثر سے کیوں نہ کی جائے۔ یہی وہ حق، صداقت اور یقین ہے

جس کا قرآن نے دعوٰے کیا تھا۔

وجاءت سکرة الموت بالحق ذالك — اور موت کی بیہوشی سچائی کو لے کر آگئی یہی ہے

ماکنت منه تحید (ق) — وہ جس سے تو ہٹا کرتا تھا۔

مفسرین نے اس آیت کی توضیح کرتے ہوئے جو کچھ فرمایا ہے وہ بھی میرے مدعا کے خلاف نہیں۔

کشفت لك عن الیقین الذی — تیرے اس یقین کے پردہ کو کھول دیا گیا جس میں

کنت تمتری فیہ (حافظ ابن کثیر) — تو شک کرتا تھا۔

ویظهر له صدق ماجاءت به الرسل — اور پیغمبر جو قیامت اور جزا سزا کی خبریں لیکر

من الاخبار بالبعث والوعد والوعید (قاضی شوکانی) — آئے تھے ان کی سچائی ہویدا ہو جاتی ہے۔

وغیرہ تفسیریں بالکل میری تائید میں ہیں ان سے ہرگز اس کا شبہ بھی پیدا نہیں ہوتا کہ "سکرات کے وقت حقیقت کا کوئی منظر سامنے ضرور آجاتا ہے" خود سید صاحب موصوف نے بھی "بہرحال موت کے وقت یقین کا پردہ بالکل کھل جاتا ہے" فرماتے ہوئے میرے ہی خیال کی تائید فرمائی ہے مجھے اس قول میں صرف "بالکل" سے اختلاف ہے جبکہ خود سید صاحب بھی کشفِ نزعی کو "کسی قدر کشف" فرما چکے ہوں تو پھر "بالکل پردہ" اٹھ جانے کے کیا معنی ہوں گے؟ یقین کا پردہ اٹھتا ہے اور ضرور اٹھتا ہے مگر اس ہی نوع کے یقین کا جو ہم کسی معتبر تاریخی واقعہ یا ان متمدن مغربی ممالک کے جمیل ترین مناظر کے متعلق رکھتے ہیں۔ جن کو ہم نے آج تک خواب میں بھی نہیں دیکھا۔ قرآنِ کریم کی حسب ذیل آیت اس ہی نکتہ کی وضاحت کرتی ہے۔

حتی اذا جاء احدھم الموت قال — جب ان کافروں میں سے کسی ایک کو موت آتی ہے

رب ارجعون لعلی اعمل صالحا — تو وہ کہتا ہے اے پروردگار مجھے واپس کر دے

فیما ترکت کلا انها کلمة هو قائلها — تاکہ جو مال میں نے چھوڑا ہے اس سے شاید کوئی

ومن وراٸهم برزخ الی یوم — نیک کام کر سکوں ہرگز نہیں یہ بات ہی بات ہے

یبعثون (مومنون - ۶) — جو وہ کہتا ہے اور ان کے پیچھے اس دن تک پردہ ہے جب

برزخ کے ہیبت ناک مناظر ان ہی کھلی ہوئی آنکھوں سے دیکھ کر کون ایسا ہو سکتا ہے جو اپنے وعدہ کو شکست کر سکے ایک ہولناک خواب کئی کئی گھنٹے اور کئی کئی روز پریشان رکھتا ہے جیل خانہ کا سیاہ پھاٹک اور لاٹھی چارج کا منظر سیاسی تحریکات میں باوجود قومی تعمیر کا احساس رکھنے کے بہت سے لوگوں سے شرکت کی ہمت سلب کر لیتا ہے۔ بم خوردگی کے تجربات ہر میت سے عمر بھر کے لئے لرزہ براندام کر دیتے ہیں۔ پھر برزخی مناظر ہی میں وہ کونسی کمزوری تھی جن کی بنار پر اس کی دوزخ کے بے پناہ شعلے بھی چند روز کے لئے ذہن پر نقش نہ ہو سکے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس کی نگاہوں کو کسی منظر نے مس نہیں کیا اس نے کچھ نہیں دیکھا مگر دل کی اس معصومانہ لطافت و تاثر نے جو چند لمحات کے لئے اضافاتِ حیاتیہ کی تاریکیوں سے پاک ہو گئی تھی فطرت کے اس اعترافِ حقیقت کو بیدار کر دیا جو "الست بربکم" کے جواب میں کہا گیا تھا۔ انسان کا ہر کفر و ریب مادی ماحول سے وابستگی کا نتیجہ ہے ورنہ فطرت کا تقاضا حقائق پرستی کے سوا کچھ نہ تھا۔ نزع نے مادی ماحول کی ہر کشش سے قوائے انسانیہ کو آزاد کر دیا اور اس طرح ہر انکار اقرار میں تبدیل ہو گیا۔ ورنہ احساسات تبدیل ہو جانے پر اس اقرار کا انکار ہو جانا کچھ مستبعد نہیں۔ شاہ اسمٰعیل صاحبؒ نے طبقات صفحہ ۱۳۹ میں اہل سعادت کے مدارج بتاتے ہوئے اس ہی نکتہ کو واضح فرمایا ہے۔

وهو ای کشف العلم ببارئه لا یتاتی
الا بعد تهذیب النسمة ای بعد
تصقلها لاطمینان قواها عن
التشویشات هذا ولها میل الی
حظیرة القدس لا من جنس العشق
والمحبة والطلب بل من جنس
میلان کل عنصر الی حیزه۔

وجود باری کا کشف تہذیب نسمہ اور اس کی صفائی
و شفافیت کے بعد ہوتا ہے کیونکہ اس کے تمام
قوائے اور حواس پریشانیوں سے پاک اور مطمئن
ہو جاتے ہیں اور وہ پاکیزگی خدا کی طرف ایک
کشش رکھتی ہے۔ عشق و محبت اور طلب و
آرزو جیسی نہیں بلکہ اس قسم کی کشش جو ہر عنصر کو
اپنے مرکز کی طرف ہوتی ہے۔

موت کے وقت جو حقائق روحانی سے کشش، خدا کے وجود کا یقین و کشف اور عالمِ اخروی کا تصور

پیدا ہوتا ہے وہ اہلِ سعادت کے اس ہی اولین درجہ کے مثل تھا۔ نسمہ کی تہذیب اور روحِ طبعی کے آئینہ کی شفافیت۔ تشویشات اور اضافات حیاتیہ سے آزاد و مطمئن ہو جانے پر پیدا ہوا کرتی تھی اور وہ نزع موت کے یقین اور تمنائیں دفن ہو جانے سے پیدا ہو گئی۔ نتیجہ وہ ہی کشف و یقین ہونا چاہئے تھا جو خطیرۂ قدس سے عنصری جذب و کشش رکھتا ہو۔ بس یہ ہی وہ حقیقت ہے جو موت پر جذبِ روحانی کی تخلیق کرتی ہے مگر کسی منظر کو سامنے نہیں لاتی اور یہ ہی وہ اعترافِ حقیقت تھا جسے دنیا کی دلچسپیوں میں ایک مرتبہ پہلے بھی فراموش کیا جا چکا ہے۔ اگر نزع کی کشمکش کو دوبارہ زندگی میں تبدیل کر دیا جائے تو زندگی کی مقناطیسی جاذبیت اس کی توجہات کو پھر حقیقت سے ہٹا کر فریب و مغالطہ کی ٹھوکروں میں ڈال دے گی اور جو وعدہ اس نے نزع کی حالت میں کیا تھا وفا نہ ہو سکیگا۔ زندگی کی دلچسپیاں انسانی دل و دماغ کو ماؤف کرنے کی اس قدر طاقت رکھتی ہیں کہ کوئی یقین ان کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ ہم جانتے ہیں کہ دادِ عیش دینے سے صحت خراب ہو کر زندگی موت سے بدتر ہو جاتی ہے مگر فردوسِ گوش اور جنت نگاہ میں پہنچتے ہی ہم از خود رفتہ ہو جاتے اور ہر حقیقت کو ٹھکرا کر دادِ عیش دینے لگتے ہیں کیوں؟ اس لئے نہیں کہ یقینی نتیجہ کا کوئی عمیق ترین اعتقاد بھی ہمارے جذبات میں زندہ نہیں بلکہ "نسیہ" کو "نقد" پر ترجیح نہ دینے کا جو مالیخولیا گونا گوں انجذابات نے پیدا کر دیا تھا وہ حقیقت کی بجائے فریبِ نظر کو بوسہ دینا ہی پسند کرتا ہے اور یوں وہ تمام یقینات علی دنیا میں بے معنی ہو کر رہ جاتی ہیں جن کو حالیاتی موثرات اور نفسیاتی انجذابات کی قیدو بند سے باہر آ کر ہم پوری طرح محسوس کرتے اور رنج و تاسف کے عذاب میں مبتلا ہو جاتے ہیں یہ ہی وہ نکتہ ہے جس کا قرآن نے ذکر کیا اور یہ ہی وہ کشف ہے جو موت کے وقت محسوس ہوتا اور زندگی میں فراموش ہو جاتا ہے۔ حقیقت کا منظر نہ سامنے آتا ہے نہ فراموش ہوتا ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ کسی نہ کسی حد تک اس مسئلہ پر جو کچھ عرض کر چکا ہوں وہ کافی ہوگا لیکن اگر کسی علمی تنقید نے مجبور کیا تو دوسرے پہلو بھی روشنی میں لانے کی کوشش کروں گا۔

(باقی دارد)

اقبال کا فلسفۂ خودی

از جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم اے پی ایچ ڈی (لندن) بیرسٹر ایٹ لاء
پروفیسر فلسفہ، جامعہ عثمانیہ

(۲)

(۵) اولیت و آخریت ظاہریت و باطنیتِ حق۔ ھوالاول والآخر والظاھر والباطن وھو بکل شیٔ علیم (پ۲۷ ع۲۰) وہی ذات اول ہے، وہی آخر ہے، وہی ظاہر ہے اور وہی باطن اور وہ ہر شے کو جانتی ہے۔ اس آیت سے چاروں مراتب وجودی، اول و آخر، ظاہر و باطن میں حق تعالیٰ ہی کی ذاتِ واحد کا حصر ہو جاتا ہے اور ماسوٰی کا وجود کسی مرتبہ میں بھی ثابت نہیں ہوتا اور کوئی پانچواں مرتبہ بھی نہیں جو ثابت کیا جا سکے۔"

اول و آخر توی چیست حدوث و قدم　　ظاہر و باطن توئی چیست وجود و عدم
اولِ بے انتقال آخرِ بے ارتحال　　ظاہر بے چند و چوں باطنِ بے کیف و کم

اقبال نے نہایت وضاحت کے ساتھ اس صداقت کو اس طرح ادا کیا ہے ؎

زمین و آسمان و چار سو نیست　　دریں عالم بجز اللہ ہو نیست!

جو اس حقیقت سے ناواقف ہیں انھیں اقبال تنبیہ کر رہے ہیں۔

تو اے ناداں دلِ آگاہ دریاب　　بخود مثلِ نیاگاں (جدایاں) راہ دریاب
چساں مومن کند پوشیدہ را فاش　　ز لا موجود الا اللہ دریاب (ارمغان حجاز ص ۹۲)

اس آیتِ کریمہ کی تفسیر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس دعا سے ہوتی ہے جس کو ابوداؤد و مسلم و ترمذی و ابنِ ماجہ نے ابوہریرہؓ سے روایت کیا ہے:"انت الاول فلیس قبلک شیٔ وانت

الاخر فلیس بعدک شیٔ وانت الظاہر فلیس فوقک شیٔ وانت الباطن فلیس دونک شیٔ۔

پہلے جملہ کا مفہوم یہ ہے کہ حق تعالیٰ ہی اول ہیں ان سے پہلے کوئی شے نہیں۔ اشیاء کے وجود کی نفی ازل سے اس آیت سے ہی ہوتی ہے وقد خلقتک من قبل ولم تک شیئاً اس کی تائید اس حدیث نبوی سے بھی ہو رہی ہے۔ کان اللہ ولم یکن شیٔ قبلہ (رواہ البخاری) اس طرح ازل یا مرتبہ اول سے وجود اشیاء کی نفی ہو گئی اور وجود حق کا اثبات۔

دوسرے جملہ کا مفہوم یہ ہے کہ حق تعالیٰ ہی آخر ہیں اور ان کے بعد کوئی شے نہیں۔ کل شیٔ ھالک الا وجھہ سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ اس طرح ابد یا مرتبہ آخر سے وجود اشیاء کی نفی ہو گئی۔

تیسرے جملہ کے معنی یہ ہیں کہ حق تعالیٰ ہی ظاہر ہیں ان کے اوپر کوئی شے نہیں۔ کیونکہ وجود کو اشیاء کی ذات پر فوقیت حاصل ہے۔ اشیاء کی ذات (معلومات الٰہی ہیں) ثبوت علمی رکھتی ہیں۔ وجود ان پر زائد ہے۔ اس لئے ہر صورت شے سے اول وجود ہی ظاہر ہے۔ اسی معنی میں یہ شعر سمجھئے:

نظر بر ہرچہ افگندیم واللہ ۔۔۔ نیامد در نظر ما جز اللہ!

جب اول و آخر و ظاہر حق تعالیٰ ہی ہیں تو باطن بھی وہی ہوں گے۔ اسی لئے حضور انور صلعم نے فرمایا کہ تو ہی باطن ہے تیرے سوا کوئی شے نہیں۔ اس طرح وجود کے چاروں مراتب سے وجود اشیاء کی پوری طرح نفی ہو گئی اور ہیچ دریں عالم بجز اللہ ہو نیست کے معنی کا تحقق ہو گیا یہ ہے تفسیر صحیح آیہ کریمہ ھو الاول والاخر والظاہر والباطن کی جس کو رسول اکرم صلعم نے بیان فرمایا جن کی بات کا انکار کفر، جن کی بات میں شبہ نفاق، جن کی بات میں اپنی بات کا ملانا بدعت ہے اور جن کی بات کا جوں کا توں مان لینا ایمان ہے اسی لئے ہمارا ایمان ہے کہ ؎

اولی وہم در اول آخری ۔۔۔ باطنی وہم دراں ظاہری
تو محیطی بر ہمہ اندر صفات ۔۔۔ وازہمہ پاکی و مستغنی بذات

اوپر کی تصریحات کا خلاصہ یہ ہے کہ وجود حق تعالیٰ ہی کے لئے ثابت ہوتا ہے اور توابعات وجود (صفات و افعال) بھی ان ہی کے لئے مختص ہو جاتے ہیں۔ حق تعالیٰ ہی اول و آخر ہیں۔ ظاہر و باطن

ہیں قریب واقرب ہیں، محیط اور ساتھ ہیں لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ اول وآخر کس کے ہیں ظاہر و باطن کس کے ہیں، قریب واقرب کس سے ہیں، محیط کس پر ہیں اور ساتھ کس کے ہیں؟ جواب بھی عرض کیا جا چکا ہے کہ ذات شئے ہی کے ساتھ یہ ساری نسبتیں قائم ہوتی ہیں۔ ذات شئے نہ ہو تو نہ اولیت نہ آخریت ہی کا تصور ممکن ہے نہ ظاہریت و باطنیت کا، نہ قرب واقربیت اور معیت کا۔ ذات شے کے متعلق اوپر آپ نے سمجھ لیا ہے کہ یہ معلوم حق ہے، تصورِ حق ہے اور بحیثیت معلوم یا تصور ہونے کے علمِ الٰہی میں ثابت ہے۔ ذاتِ الٰہی میں مندرج ہے یہی امر کن کی مخاطب ہے، موطن علم سے مرتبہ خارج میں آنے کی صلاحیت رکھتی ہے یہ غیر ذات حق ہے ذات حق بمصداق "لیس کمثلہ شیٔ" منزہ ہے تمام اعتبارات ذات شئے سے۔

اب سوال یہ ہے اور کتنا اہم اور دقیق سوال ہے کہ ذاتِ اشیاء جو معلومات یا تصورات حق ہیں صورِ علمیہ حق ہیں جو از قبیل اعراض ہیں یا بغیر علماً ثابت ہیں وجود اور اعتباراتِ وجود کے کس طرح حامل ہو گئے؟ کن فیکون، کا راز کیا ہے؟ کیا سرِ تخلیق کا انکشاف ممکن ہے؟

ذوات اشیاء یا صور علمیہ کے خارجاً وجود پذیر ہونے کے متعلق تین منطقی احتمالات ہو سکتے ہیں۔

(۱) صور علمیہ بغیر کسی ذات متقوم یا معروض کے خارجاً موجود ہو گئے ہیں۔ یہ احتمال عقلاً محال ہے کیونکہ صور علمیہ اعراض ہیں اور بغیر وجود (معروض) کے اعراض کا ظاہر و موجود ہونا ناقابلِ تصور ہے قبل تخلیق وہ عارض ذات حق تھے بعد تخلیق بھی بغیر کسی معروض کے ان کا نمود نہیں ہو سکتا۔ ھذا ھو الظاھر۔

(۲) صور علمیہ کسی ذات متقوم یا معروض کے اعراض ہیں لیکن یہ معروض (وجود) غیر ذاتِ حق ہے یہ احتمال بھی باطل ہے۔ کیونکہ ہم نے اوپر دیکھا ہے کہ وجود صرف حق تعالیٰ ہی کو ہے حق "الا کل شئی ما خلا اللہ باطل"۔

(۳) صور علمیہ کسی ذات متقوم یا معروض کے اعراض ہیں اور یہ معروض وجود مطلق ہے تو غیر ذات حق نہیں۔ یہی ذات قیوم صور علمیہ کی معروض ہے جس سے وہ قائم ہیں۔ یہی گویا

ان کی حقیقت ہیولانی یا محل ہے (Substratam) جس پر یہ عارض ہیں۔ دیکھو یہی مفہوم اس آیت کریمہ سے تعبیر ہو رہا ہے خلق السموات والارض بالحق تعالیٰ عما یشرکون (پ ۱۴ ع ۷) کیونکہ تعالیٰ "حق" کی صفت واقع ہوئی ہے اور لغۃً واجب الوجود کا نام "حق" ہے۔ فتعالی اللہ الملک الحق (پ ۱۶ ع ۱۵) سے ہمارے اس بیان کی تائید ہوتی ہے۔ ایک اور جگہ بطور حصر ارشاد ہے وماخلقناھما الا بالحق (پ ۲۹ ع ۱۵) لغۃً و شرعاً وجود مطلق کا نام ہی حق ہے۔ حق ہی حقیقت ہیولانی کا مادہ ہے، باعتبار اشتقاق حق و حقیقت کا مادہ بھی ایک ہے۔ ساری صور علمیہ، تصورات، یا ذوات اشیاء "بالحق" موجود ہیں ظاہر ہیں۔ لہذا تخلیق و تکوین عالم میں ذات حق و وجود حق ہی کارفرما ہے۔ یہی سِر ہو الظاہر ہے جس کی تفسیر ان اللہ ھو الحق المبین سے ہو رہی ہے۔ یعنی اللہ ہی حق ہیں جو ظاہر ہیں۔ اللہ نور السمٰوات و الارض سے (پ ۱۸ ع ۱۱) اسی بیان کی مزید تائید ہو رہی ہے۔ فافہم وتدبرا

جس طرح کہ قبل تخلیق ذوات اشیا ذات حق پر بحیثیت صور علمیہ یا تصورات عارض تھیں اسی طرح خارجاً تمام اشیا اسی ایک وجود سے موجود اور اسی کی صفتِ نور سے ظاہر ہوگئی ہیں! ذرا اور کھول کر اس راز درون پردہ کو اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے کہ "حق تعالیٰ بحالہ وبحد ذاتہ جیسے کہ ویسے رہ کر بلا تبدیل و تغیر و بلا تعدد و تکثر صفت نور کے ذریعہ صورت معلوم سے خود ظاہر ہو رہے ہیں تو معلوم کے مطابق خلق کا نمود وجود ظاہر میں بطور وجود ظلی ہو رہا ہے اور اعتبارات الہیہ خلق سے وابستہ ہو رہے ہیں۔"

وہی وجود منزہ کہ با نزاہتِ خود
ہوا ہے جلوہ نما با شباہتِ ہر شی
(شاہ کمال)

اسرار خودی میں اس راز سربستہ کو اقبال اس طرح بیان کرتے ہیں۔

پیکرِ ہستی ز آثار خودی ست (خودی مطلق یا حق تو) ہر چہ می بینی ز اسرار خودی ست
(قائم آثار) (حق)

خویشتن را چوں خودی بیدار کرد — آشکارا عالم پندار کرد
(ارادۂ تخلیق کرد)

صد جہاں پوشیدہ اندر ذات او — غیر او پیداست از اثبات او
(بحیثیت صور علمیہ) (صور علمیہ)

می شود از بہر اغراض عمل — عامل و معمول و اسباب و علل
(تجلی)

زندگی محکم ز الفاظ خودی ست — کاہد از خواب خودی نرمئے زیست

اس مفہوم کو مثنوی رموزِ بیخودی میں اور بھی صاف کر دیا ہے۔

تو خودی از بیخودی نشنا ختی — خویش را اندر گماں انداختی

جوہر نوریست اندر خاکِ تو — یک شعاعش جلوۂ ادراکِ تو

واحد است او بر نمی تابد دوی — من ز تاب او من ستم تو توی

خویش دار و خویش باز و خویش ساز — نازہا می پرورد اندر نیاز

نقش گیر اندر دلش او می شود — من زہم می ریزد و تو می شود

ایک پر معنی لطیف شعر میں راز تخلیق کو یوں بیان کیا ہے۔

زخود نا رفتہ بیروں غیر بیں است
میانِ انجمن خلوت نشین است

"زخود نا رفتہ بیروں" یعنی بحالہ و بحد ذاتہ جیسے کہ ویسے رہ کر، بلا تبدیل و تغیر، بلا تعدد و تکثر "غیر بیں است" یعنی صورت معلوم سے جو غیر ذاتِ حق ہے، تعین و تقید کی وجہ سے غیر ذاتِ حق ہے، ظاہر ہو رہا ہے "میانِ انجمن خلوت نشین است" یعنی تکثر و تعدد صور میں اپنی وحدت اصلی پر قائم ہے، اس کی ذات میں کوئی تغیر و تعدد نہیں پیدا ہوا ہے، کثرت صور علمیہ کی ہے، ذاتِ حق کثرت سے منزہ ہے، کسی اور جگہ اس وحدتِ ذاتیہ کو واضح کیا ہے ؎

در وجود او نہ کم بینی نہ بیش
خویش را بینی از و او را ز خویش

"خویش را بینی ازو" یہ اس لئے کہ اسی کی تجلی و تمثل ہی کی وجہ سے ہماری ذات کا ظہور ہے" اور "راز خویش" اس لئے کہ ہماری ہی صورتوں سے وہ ظاہر ہے! ایک اور جگہ اس کی صراحت کر رہے ہیں ؎

بہ ضمیرت آرمیدم تو بجوش خود نمائی

بکنارہ برفگندی دُرِ آبدار خود را

"بہ ضمیرت آرمیدم" یعنی تیرے علم کی ایک صورت تھا، معلوم تھا، تصور تھا، تو نے "بجوش خود نمائی" یعنی اپنے اسمار وصفات کے اظہار کے لئے "بکنارہ برفگندی دُرِ آبدار خود را" اپنی ذات کو بصور معلومات بمصداق ھوالظاھر متجلی فرمایا!

حق تعالیٰ صورِ معلومات یا اشیار کی صورتوں سے خود تجلی فرما ہے، دیکھو اس مفہوم کو اقبال کس قدر صاف طور پر کھول کر بیان کر رہے ہیں۔

گفت آدم؟ گفتم از اسرار اوست

گفت عالم؟ گفتم او خود روبروست

"او خود روبرواست" تصریح ہے "ھوالظاھر لیس فوقك شئی" کی "یار است عیاں بصورت کون" کی، عارف رومی کے اس راز کی

اوست عین جملہ اشیار اے پسر

با تو گفتم رازِ پنہاں سربسر

فلسفیانہ طریقہ پر فکر کرکے خوب سمجھ لو کہ "تخلیق" اشیار کا

(۱) عدم محض سے پیدا ہونا نہیں ہے کیونکہ عدم سے عدم ہی پیدا ہوتا ہے۔

(۲) نہ ہی عدم محض کا اشیار کی صورت میں نمایاں ہوتا ہے کیونکہ عدم محض تعریف ہی کی رو سے کوئی شے نہیں کہ کسی ہستی کا مادہ بن سکے یا اس کو کسی ہستی کی صورت میں ڈھالا جاسکے (العدم لایوجد) اور

(۳) نہ ہی حق تعالیٰ کا خود صورتوں میں تقسیم ہوجانا ہے کیونکہ وہ تجزیہ و تبعیض سے منزہ ہے تخلیق حق تعالیٰ کا بحد ذاتہ جیسے کہ وہ ہے رہ کر بصور معلومات بمصداق ہو الظاہر تجلی فرمانا ہے اور یہ تجلی یا تمثل ان صورِ علمیہ (ذوات اشیاء) کے مطابق ہورہی ہے جو ذاتِ حق میں مخفی (یا بالفاظ اقبال ضمیر حق میں آرمیدہ) اور علم میں مندرج ہیں۔ اسی تجلی و تمثل کا نتیجہ ہے کہ اشیاء کا نمود با حکام و آثار خود بالتفصیل ان کی قابلیت ذاتی کے مطابق خارج میں جو وجود ظاہر ہورہا ہے۔ ہر صورت علمی جو ذاتِ شئے ہے اپنے اقتضائے ذاتی اور استعداد اصلی کے مطابق فیضیاب وجود و بہرہ یاب صفات وجودی ہورہی ہے۔

یاد رکھو کہ خلق کا وجود حق تعالیٰ کے ظہور یا تجلی و تمثل کے بغیر ناممکن ہے اور حق تعالیٰ کا ظہور تجلی و تمثل بغیر صور خلق (صور علمیہ یا تصورات) کے ممکن نہیں، یہ ایک دوسرے کے آئینے ہیں آئینہ ظہور حق میں خلق ظاہر ہے اور آئینہ ظہور خلق میں حق

ظہور تو بمن است و وجود من از تو
فَلَسْتَ تَظْهَرُ لَوْلَایَ لَمْ أَکُنْ لَوْلَاکَ

اقبال اس حقیقت کو یوں بیان کرتے ہیں۔

نہ او را بے نمود ما کشودے
نہ ما را بے کشود او نمودے

"نہ او را بے نمود ما کشودے" یعنی حق تعالیٰ کا ظہور ہماری صورتوں کے بغیر ممکن نہیں۔ "ما را بے کشود او نمودے" اور ہم بھی بغیر اس کی تجلی و تمثل کے ظاہر ہوسکتے ہیں اور نہ فیض یاب وجود ہوسکتے ہیں۔ اسی مفہوم کو اور زیادہ لطافت کے ساتھ یوں ادا کیا ہے۔

چراغم با تو سوزم بے تو میرم
تو اے بیچوں من بے من چگونی؟

یعنی ذات حق و ذات خلق میں انفکاک ہرگز ممکن نہیں، کیونکہ ذواتِ خلق صورِ علمیہ حق ہیں

علم حق یعنی معلوماتِ حق کے ممکن نہیں اور ذاتِ حق کا اس صفت سے انفکاک جہل کو مستلزم۔ اسی معنی میں اقبال کے یہ اشعار سمجھ میں آتے ہیں۔

نہ او بے ما نہ ما بے او چہ حال است — فراق ما فراق اندر وصال است

نہ مارا در فراق او عیارے — نہ او را بے وصال ما قرارے

اسی معنی میں شیخ اکبرؒ کا یہ شعر ہے۔

فلولاہ ولولانا — فما کان الذی کانا

یعنی تخلیق کا امکان ذاتِ حق و ذواتِ خلق (صور علمیہ حق) پر ہے یہ ہر دو لازم و ملزوم ہیں کیونکہ "حق ظاہر بصورتِ حقیقی اشیا و اشیا موجود بوجود حقیقی حق" "فوجودنا بہ و ظہورہ بنا"

اقبال اس نکتہ کو خضر کی طرف منسوب کر کے فرماتے ہیں۔

زخضر ایں نکتۂ نادر شنیدم

کہ بحر از موج خود دیرینہ تر نیست

بحر یعنی ذاتِ حق (بلا تشبیہ) ہے۔ موج یعنی صور علمیہ حق جو ذواتِ اشیا ہیں جو غیر مجعول یا غیر مخلوق ہیں لہٰذا ازلی ہیں۔ عالم کی طرح اس کا علم بھی ازلی ہے۔ ذواتِ اشیا معلومات یا تصوراتِ الٰہی ہیں۔ لہٰذا یہ بھی ازلی ہیں ان معلومات یا تصورات کی سورت میں خود عالم جلوہ افروز ہے اور اس طرح خلق کا ظہور ہوا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ہمارا وجود حق تعالیٰ کے وجود سے ہے (وجودنا بہ) اور ہمارا نمود (ظہور) حق تعالیٰ ہی کی تجلی سے ہے اور حق تعالیٰ کا ظہور ہماری ہی صورتوں سے ہے دیکھو اس رباعی میں اقبال کس قدر وضاحت سے اس چیز کو بیان کر رہے ہیں۔

خودی را از وجودِ حق وجودے (وجودنا بہ) — خودی را از نمودِ حق نمودے (ظہورنا بہ)

نمی دانم کہ ایں تابندہ گوہر (الماءِ مقید) — کجا بودے اگر دریا نبودے (الماءِ مطلق)

حق تعالیٰ کے لئے تجلی و تمثل و تحول فی الصورت کتاب و سنت سے ثابت ہے۔
س کی ماہیت کے انکشاف کے لئے ذرا اپنے نفس پر غور کرو۔ فرض کرو کہ تم اپنے کسی عزیز دوست کا خیال کرتے ہو کہ وہ اپنے باغ میں اپنے اہل و عیال کے ساتھ سیر کر رہا ہے۔ خیال کے ساتھ ہی تمہارا ذہن چند تمثالات میں متمثل ہو کر تمہارے سامنے جلوہ گر ہو جاتا ہے۔ مگر باوجود اس مثل کے، باوجود تمثالات کے تعین و تحیز اور تشکل اور تکیف کے، باوجود ان کی کثرت کے تمہاری ذات اپنی وحدت حقیقی اور اپنی بے کیفی و تنزیہ پر قائم ہے۔ باوجود تمثالات کی چونی وچگونی ... ت مشابہ ہونے کے وہ ان ہی چیزوں سے منزہ بھی ہے، فافہم ؎

اسرار ازل ... دو بین
(اقبال)
... دو ... ی

جب ان میں تمثل یا تجلی کی اس طرح یافت ہونے کے بعد اب تم باآسانی سمجھ سکوگے کہ کس طرح حق تعالیٰ بحالہ جیسے کے ویسے رہ کر بلا تغیر و تکثر بغیر حلول و اتحاد تجزیہ و تقسیم صفت نور کے ذریعہ صور معلومات یا تصورات سے خود ظاہر ہو رہے ہیں۔ صور علمیہ کی کثرت ان کا تعین و تحیز (جو ان کی غیریت کو ثابت کرتا ہے) حق تعالیٰ کی وحدت ذاتیہ اور تنزیہ میں کوئی فرق پیدا نہیں کر سکتا۔ ذات منزہ حق کا بصورت تشبیہ تجلی (ظہور) فرمانا خود کلام الٰہی و حدیث نبوی سے ثابت ہے۔ اس کا استقصا ہم نے اپنے رسالہ خلق و حق میں کیا ہے تفصیل کے لئے اس طرف رجوع کرنا چاہئے [۱]۔

ان شواہد و دلائل کی بنا پر جو ہمیں قرآن و حدیث میں ملتے ہیں ہم کہہ سکتے ہیں کہ حق تعالیٰ کا بصورت تشبیہ تجلی فرمانا شرعاً ثابت ہے اور یہ تجلی تشبیہ صوری منافی تنزیہ معنوی نہیں ہو سکتی جیسے جبرئیل علیہ السلام حضور اکرم صلعم کے ہاں دحیہ کلبیؓ کی صورت میں ظاہر ہوتے تھے مگر اس ظہور سے ان کی حقیقت جبرئیلی میں کوئی فرق یا نقصان نہیں پیدا ہوتا تھا۔ اسی طرح

---
[۱] خلق و حق ص ۴۳ و ۴۴۔

عزرائیل علیہ السلام قبض روح کے لئے وقتِ واحد میں متعدد مقاموں اور مختلف شکلوں میں ظہور فرماتے ہیں لیکن اس انقلاب وکثرت صور سے ذات وحقیقت عزرائیل میں کوئی انقلاب یا کثرت نہیں پیدا ہوتی، وہ بحالہ وبجد ذاتہ جیسی کہ ہے ویسی ہی رہتی ہے۔ اب تمہیں ہمارا یہ کہنا کہ حق تعالیٰ بحالہ وبجد ذاتہ جیسے کہ ہیں ویسے رہ کر بصور معلومات صفت نور کے ذریعہ ظاہر ہوتے ہیں سمجھ میں آگیا ہوگا اور تم شاہ کمال کے اس قول سے اتفاق کروگے کہ

نص قطعی ہے حق تعالیٰ کا

تیری صورت سے جلوہ گر ہونا

اور اقبال نے عالم کی جو توجیہ کی تھی اس کا ساتھ دوگے ؎

گفت عالم؛ گفتم اوخود روبرو ست!

اس لئے کہ حق تعالیٰ صفات تنزیہ وتشبیہ دونوں سے متصف ہیں۔ ہوالباطن بھی ہیں اور ہوالظاہر بھی۔ مرتبہ باطن تنزیہ محض ہے، غیب الغیب ہے، شائبہ تشبیہ سے پاک ہے اور مرتبہ ظہور میں تشبیہ ثابت ہے۔ قرآن مجید میں آیات تنزیہ وآیات تشبیہ دونوں بکثرت ملتی ہیں۔ ایک پر ایمان اور دوسری کی تاویل "نؤمن ببعض ونکفر ببعض" کا مصداق ہے مرتبہ ظہور میں حق تعالیٰ نے استوی، ید، وجہ وغیرہ صفات متشابہات سے اپنے کو موصوف فرمایا ہے اور اسی اتصاف تشبیہ کے اعتبار سے "یدرسول" کو "یداللہ" کہنا حق ہے۔ ایمان کی تکمیل ان دونوں صفات تنزیہ وتشبیہ کی عقیدت پر منحصر ہے یعنی حق تعالیٰ مرتبہ ذات میں منزہ ہیں اور مظاہر میں مشبہ، تنزیہ وتشبیہ کے جامع ہیں۔

اس غیریت وعینیت، تشبیہ وتنزیہ کے تعلق پر بھی ذرا سا غور کرلو، چونکہ ذاتِ حق میں ذواتِ خلق (صور علمیہ، تصورات) مندرج ہیں، لہٰذا من حیث الاندراج عینیت ہے، یہی تنزیہ کی یہی بہ ضمیرت آرمیدم، کا مفہوم ہے اور چونکہ ذات حق موجود ہے اور ذوات خلق (تصورات: صور علمیہ) معدوم ہیں (یہ عدم اضافی ہے، یا ثبوت علمی ہے نہ کہ عدم محض) لہٰذا من حیث الذات

غیریت ہے یہی تشبیہ ہے من الازل الی الابد ع

معلوم خدا از ازل غیر خدا است

وجود اور عدم میں تغائر حقیقی ہے اس لئے من حیث الذوات غیریت حقیقی ہے (تشبیہ) اور من حیث الوجود دیکھو تو عینیت حقیقی ہے (تنزیہ) کیونکہ وجود حق کا عین وجودِ خلق ہے۔ یعنی وجود واحد ہے، اعیان خلق (صور علمیہ، تصورات) کی صورتوں میں متجلی ہے۔ ایمان صحیح ان دونوں نسبتوں کی تصدیق پر منحصر ہے۔ نسبت غیریت کی تصدیق ظاہر شریعت ہے اور نسبت عینیت کی تصدیق حقیقت شریعت ہے۔ عینیت و غیریت دونوں نسبتوں پر ایمان عرفان کامل ہے۔ اسی لئے کہا گیا ہے کہ

معرفت کی ہوا میں اڑنے کو
عینیت غیریت دو پر ہونا

عرفاء کے نزدیک یہ امر مسلمہ ہے کہ محض غیریت کا شاغل محجوب ہے، محض عینیت کا قائل مغضوب ہے، نشہ وحدت کا سرشار مجذوب ہے اور جو دونوں نسبتوں کا شاہد ہے وہ محبوب ہے، یہ وجہ عینیت کو غیریت پر اور وجہ غیریت کو عینیت پر غلبہ پانے نہیں دیتا، اعتدال کے ساتھ دونوں کا جامع ہوتا ہے اور شاہ کمال کی زبان میں اپنے حال کا یوں اظہار کرتا ہے۔

عینیت سے مست ہوں اور غیریت سی ہوشیار
دم بدم یہ میکشی یہ پارسائی بس مجھے!

اس غیریت و عینیت، تشبیہ و تنزیہ کے علم سے ہمیں اپنی ذات کا یہ عرفان حاصل ہوا کہ حق تعالیٰ ہماری ذات کے اعتبارات سے منزہ ہیں اور پھر ہماری ذات ہی کے اعتبارات سے ظاہر ہو رہے ہیں۔ یہ عرفان ہمیں مقام "عبدیت" عطا کرتا ہے جو قرب کا اعلیٰ ترین مقام ہے عبدیت اس امر کا جاننا ہے کہ اولاً

(۱) ہم فقیر ہیں ملک و حکومت، افعال صفات و وجود اصالتہً ہمارے لئے نہیں حق تعالیٰ

ہی کے لئے ہیں۔ اللہ غنی وانتم الفقراء (۲۶ ع ۱) نیز یا ایھا الناس انتم الفقراء الی اللہ واللہ ھو الغنی الحمید۔

قرآن سے تفصیلی تائید کے لئے ان شواہد پر غور کرو۔

ملک وحکومت حق تعالیٰ ہی کے لئے حصراً ثابت ہے: م یکن لہ شریک فی الملک (۱۵ ع ۲۴) ان الحکم الا اللہ (۷ ع ۱۴) لہ ما فی السموات وما فی الارض۔

افعال کی تخلیق حق تعالیٰ ہی کر رہے ہیں۔ واللہ خلقکم وما تعملون (۲۳ ع ۶)

صفاتِ وجودیہ حق تعالیٰ ہی کے لئے حصراً ثابت ہوتے ہیں (۱) حیات ان ہی کی۔ ھو الحی القیوم (۳ ع ۹) (۲) (۱۱) علم وقدرت ان ہی کی۔ وھو العلیم القدیر (۲۱ ع ۶) ارادہ ومشیت ان ہی کی۔ وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ (۲۹ ع ۲) (۷) (۷۱) سمع وبصر ان ہی کی: وانہ ھو السمیع البصیر (۱۵ ع ۱۴) امن یملک السمع والابصار فسیقولون اللہ (۱۱ ع ۹) (۷۱۱) وجود بھی حق تعالیٰ ہی کے لئے ثابت۔ اللہ لا الہ الا ھو الحی القیوم (۳ ع ۹)۔ ھو الاول والآخر والظاھر والباطن وھو بکل شیء علیم (۲۷ ع ۱۷) وجود کے چاروں مراتب کا حق تعالیٰ ہی کے لئے ہونا حصراً ثابت ہو رہا ہے۔ ثانیاً

(۲) عبدیت اس امر کا جاننا ہے کہ ہم "امین" ہیں۔ فقر کے امتیاز سے خود بخود ہمیں امانت کا امتیاز حاصل ہو جاتا ہے۔ ہم میں وجود انا یا خودی صفات وافعال۔ مالکیت وحاکمیت من حیث الامانت پائے جاتے ہیں۔ میں حق تعالیٰ ہی کے وجود سے موجود ہوں، ان ہی کی حیات سے زندہ ہوں، ان ہی کے علم سے جانتا ہوں، ان کی قدرت اور ارادے سے قدرت وارادہ رکھتا ہوں ان کی سماعت سے سنتا بصارت سے دیکھتا اور کلام سے بولتا ہوں، یہی قوم کی اصطلاح میں "قرب نوافل" ہے۔ حق تعالیٰ ہی کے لئے وجود اور صفات وجودیہ اصالتاً اور بطور تصرف ثابت ہیں اور ہماری طرف ان کی نسبت امانتہً ہو رہی ہے۔ فقر اور امانت کے اعتبارات کے جمع سے سبحان اللہ وما انا من المشرکین" کا جو "بصیرت محمدیہ" ہے بروئے قرآن تحقیق ہو۔ ز

یعنی ہم حق تعالیٰ کی چیزیں اصالۃً اپنے لئے نہیں ثابت کر رہے ہیں اور اس طرح شرک سے دور ہیں اور نہ ہی اپنی چیزیں، ذاتیات، صفات عدمیہ و ناقصہ کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف کر رہے ہیں کہ ان کی تنزیہ متاثر ہو اور کفر لازم آئے۔ ہم ان کی چیزیں ان ہی کے لئے ثابت کر رہے ہیں اور یہی توحید اصلی ہے۔

فقر اور امانت کے نتیجہ کے طور پر "عبد" کو "خلافت" اور ولایت حاصل ہوتی ہے۔ جب وہ امانات الٰہیہ کا استعمال کائنات کے مقابلہ میں کرتا ہے تو وہ "خلیفہ اللہ فی الارض" کہلاتا ہے اور جب حق تعالیٰ کے مقابلہ میں کرتا ہے تو "ولی" ہوتا ہے۔ عبداللہ کے یہی چار اعتبار ہیں فقر و امانت و خلافت و ولایت۔ اللہ اللہ کیا شان ہے "عبد اللہ" کی!

ان ہی اعتبارات کو پیش نظر رکھ کر اقبال پہلے فقر کی تصریح کرتے ہیں۔

چیست فقر اے بندگانِ آب و گل	یک نگاہ راہ بیں، یک زندہ دل
فقر کار خویش را سنجیدن است	بر دو حرف لاالٰہ پیچیدن است
فقر خیبر گیر با نانِ شعیر!	بستۂ فتراک او سلطان و میر
فقر ذوق و شوق و تسلیم و رضاست	ما امینیم، ایں متاع مصطفیٰ ست
فقر بر کروبیاں شبخوں زند	بر نوامیس جہاں شبخوں زند
بر مقامِ دیگر انداز د ترا	از زجاج الماس می سازد ترا

برگ و سازِ او ز قرآنِ عظیم
مرد درویشے نہ گنجد در گلیم

عبداللہ فقیر ہے اور امین اور خلیفہ اور ولی، ان ہی اعتبارات کا اوپر ذکر ہے لاالٰہ الا اللہ نے تمام اعتبارات حق کی ذاتِ عبد سے نفی کی اور ان کا ذات حق میں اثبات کیا اور سر اعتبارات حق کا ذاتِ عبد میں امانۃً اثبات کیا جو اصطلاح قوم میں

اثبات کا اثبات ہے، اب ان اعتبارات الہیہ کا امین ہو کر عبد کا فقر رہبانیت نہیں بلکہ "صیرفیٔ کائنات" ہے، "خیبر گیر" ہے، دنیا کی بڑی سے بڑی قوت بھی خلیفہ اللہ کے آگے سرنگوں ہے۔ سلطان و میراس کے فتراک کا شکار رہیں۔ یہ اس لئے کہ وہ اللہ ہی کی حول و قوت کو استعمال کرتا ہے اور حق تعالیٰ ہی کے امتثال امر میں کرتا ہے اقبال اس فقر کو رہبانیت سے یوں ممیز کرتے ہیں۔

کچھ اور چیز ہے شاید تری مسلمانی — تیری نگاہ میں ہے ایک فقر و رہبانی
سکوں پرستیٔ راہب سے فقر ہے بیزار — فقیر کا ہے سفینہ ہمیشہ طوفانی
پسند روح و بدن کی ہے وانمود اس کو — کہ ہے نہایت مومن خودی کی عریانی
"استعمال امانت"
وجود صیرفیٔ کائنات ہے اس کا — اسے خبر ہے یہ باقی ہے اور وہ فانی
"صراف"
یہ فقر مرد مسلماں نے کھو دیا جب سے
رہی نہ دولت سلمانی و سلیمانی

عبداللہ فقیر ہے اور امین بھی، امین کس کا، حق تعالیٰ کی ہویت و انیت کا، ان کے صفات وجودیہ کا، ان کی مالکیت و حاکمیت کا، اسی امانت کو اقبال ان الفاظ میں یاد دلاتے ہیں ؎

مشو غافل کہ تو او را امینی
"ذات الٰہی"
چہ نادانی کہ سوئے خود نہ بینی

اب وہ ان ہی امانات الہیہ کا کائنات کے مقابلہ میں استعمال کرتا ہے اور خلیفۃ اللہ فی الارض کہلاتا ہے، وہ ان کے استعمال پر مامور ہے، راہب کی طرح وہ ان کو ترک کر نہیں سکتا۔ سکون پرستیٔ راہب سے وہ بیزار ہے، اس کا سفینہ ہمیشہ طوفانی ہوتا ہے، جاھدوا فی اللہ کے امر کے امتثال میں وہ

مصروف مجاہدہ ہوتا ہے اور لئن جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا کے وعدہ کے مطابق اس کو صراطِ مستقیم کی ہدایت ہوتی رہتی ہے۔ اسی جہاد و مجاہدہ کو، اسی امتثال امر میں تلاشِ حق و تبلیغ حق کو، ترک شر و اختیار خیر کو اقبال نے ان الفاظ میں ادا کیا ہے

جنگِ شاہانِ جہاں غارتگری است جنگِ مومن سنتِ پیغمبری است
جنگِ مومن چیست؟ ہجرت سوئے دوست ترکِ عالم اختیارِ کوئے دوست
آنکہ حرفِ شوق با اقوام گفت جنگ را رہبانیٔ اسلام گفت (مجاہدہ)
کس نداند جز شہید ایں نکتہ را
کو بخون خود خرید ایں نکتہ را

عبد اللہ ولی اللہ ہے۔ ولایت کی شان کو اقبال بڑی وضاحت سے بیان کرتے ہیں۔

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان
قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان
ہمسایۂ جبریلِ امیں بندۂ خاکی ہے اس کا نشیمن نہ بخارا نہ بدخشان
یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن
قدرت کے مقاصد کا عیار اس کے ارادے دنیا میں بھی میزان، قیامت میں بھی میزان
جس سے جگر لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان
فطرت کا سرودِ ازلی اس کے شب و روز
آہنگ میں یکتا صفتِ سورہ رحمٰن

عبد ہوکر ہی وہ امین اللہ، خلیفۃ اللہ اور ولی اللہ ہوتا ہے، ایسا عبد کہہ سکتا ہے، انا عبدلہٗ کیونکہ وہ معلوم اللہ، مخلوق اللہ، غیر ذات اللہ ہے۔ اور پھر وہ یہ بھی کہہ سکتا ہے: من رانی فقد رای الحق[۱]۔ کیونکہ اس میں ہویت و

---

[۱] رواہ مسلم و بخاری۔

انیت حق ہی کی ہے۔ وجود وخودی حق ہی کی ہے۔ اسی خیال کو اقبال وضاحت کے ساتھ یوں ادا کرتے ہیں۔

کرا جوی؟ چرا در پیچ و تابی — کہ او پیدا ست تو زیر نقابی
تلاش او کنی جز خود نہ بینی — تلاش خود کنی جز او نیابی

نقشِ فطرت میں نظم و ترتیب[1]

زمین بہ حیثیت مرزبوم انسان

(۴)

مترجمہ جناب قاضی ابوسعید محمد نصیر احمد صاحب عثمانی ایم اے بی ایس سی (علیگ)

استاذ طبیعیات جامعہ عثمانیہ دکن

ہربرٹ اسپنسر کا مقولہ ہے کہ

"بعض ایسے اسرار ہیں کہ ان کی نسبت جتنا زیادہ سوچا جائے وہ اور پراسرار بن جاتے ہیں۔ اس کے باوجود یہ ایک قطعی طور پر یقینی بات ہے کہ ہم ایسی لامحدود توانائی کے حضور میں ہیں جس سے تمام چیزیں نکلتی ہیں۔"

مارکس آریلیس نے کہا ہے کہ

"انسان نہ تو ماضی کو چھوڑ سکتا ہے نہ مستقبل کو"

ماضی کے آئینے میں مستقبل کو دیکھو۔

قدیم الایام سے تخلیق افسانہ اور روایت کا موضوع رہی ہے۔ بالیدگی اور ارتقا جدید تر مفہوم ہیں۔ مادی ذروں کے زمین پر آگرنے سے زمین کے قطر میں اضافہ اور بھی جدید تر مفہوم ہے جس کو نصف صدی بھی نہیں گزری ہے۔ زندہ مادے کا ارتقا راسفل سے اعلیٰ شکلوں

---

[1] اصل مضمون مسٹر بیلی ولس۔ پی۔ ایچ۔ ڈی (برلن) کا ہے جو مجلس ارضیات امریکہ کے رفیق تھے اور جن کو سنہ میں فرانس کی مجلس جغرافیہ کی جانب سے طلائی تمغہ بھی ملا تھا۔ موصوف امریکہ اور دوسری یونیورسٹیوں میں پروفیسر بھی رہ چکے تھے۔

کی طرف ایک ایسی صداقت ہے جس کو تسلیم کئے ہوئے اس سے کچھ زیادہ مدت گزری ہے
بہ حیثیت مسکن حیات اگر ہم اس کرے کی تاریخ کا پتہ لگانا چاہیں تو یہی جدید مفہوم ہمارے
لئے مشعلِ راہ ہیں۔

ہمارا نقطہ آغاز سورج ہے۔ جو ایک چھوٹا سا اور کچھ اکیلا سا ستارہ ہے۔ اس سے
ہماری زمین کا مواد اور اس کی اندرونی توانائی حاصل ہوتی ہے۔ لیکن اپنے اس چھوٹے سے
شمسی نظام پر غور کرنے سے پہلے مناسب ہوگا کہ ہم اس کے ماورا کائنات پر ایک نظر
ڈال لیں۔

کائنات کو میں اس فضا سے تعبیر کرتا ہوں جس میں توانائی بھری ہو۔ فضا اور
توانائی اساسی ہیں۔ وہ ایک دوسرے سے ممتاز ہیں، اس طرح کہ ہم ایسی فضا تصور کرسکتے
ہیں جس میں توانائی نہ ہو اور ایسی توانائی کو تصور میں لاسکتے ہیں جس کے لئے فن کی ضرورت نہ
بایں ہمہ ہماری کائنات کی فضا توانائی سے خالی نہیں ہے۔ ہر سمت میں اشعاعی
توانائی اس میں سے پار ہو رہی ہے۔ بعض لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ جو توانائی اس طرح اشعاع
پاتی ہے وہ ضائع جاتی ہے۔ لیکن کونی شعاعوں (Cosmic Rays.) میں تعمیری عملوں
کی شہادت موجود ہے۔ یہ تصور قائم کیا گیا ہے کہ وسیع بین نجمی فضاؤں میں توانائی مادے
کی تخلیق کرتی ہے۔

آخر یہ مادہ ہے کیا؟ کیمیا داں جواب دیتا ہے کہ مادہ جوہروں اور سالموں پر مشتمل ہوتا
ہے اور کوئی بانوے عنصروں اور ان کے مرکبات کا مواد یا ان کی شے ہے۔ طبیعیات داں ذرا
قدم آگے بڑھاتا ہے اور کہتا ہے کہ جوہر برقی اکائیوں کا ایک نظام ہوتا ہے۔ لیکن "برقی" کی اصطلاح
توانائی کی ایک شکل کو بیان کرنے کی محض ایک سہل تدبیر ہے۔ مادہ کے بیان میں اگر مادہ کی
تعریف ہم یوں کریں تو شاید انسب ہوگا کہ

"مادہ وہ توانائی ہے جو متوازن قوتوں کے نظاموں میں مقید ہو"

متوازن قوتوں کے نظاموں کو تصور میں لانے کے لئے دوسروں کی طرح ہم بھی اپنے نظام شمسی کو لیتے ہیں، جو سورج، سیاروں اور ان کے توابع پر مشتمل ہے۔ وہ قوتوں کے توازن میں مقید ہیں۔ باہمی کششوں کی وجہ سے ایک دوسرے سے ملحق ہیں۔ لیکن گرنے اس وجہ سے نہیں پاتے کہ ان میں خط مستقیم میں حرکت کرتے رہنے کے اقتضا پائے جاتے ہیں۔ اگر کششوں کو معطل کر دیا جائے تو وہ مماسوں (.Tangents) کی سمت میں بھاگ نکلیں گے۔ یا اگر ان کو روک دیا جائے تو وہ سب ایک ساتھ گر پڑیں گے۔ لیکن چونکہ ان میں دونوں قسم کے اقتضا موجود ہیں اس لئے متوازن نظام میں اپنے مداروں پر وہ چلتے رہتے ہیں۔

کائنات کی نظر میں ہمارا نظام شمسی مادے کا ایک داغ ہے یعنی ایک جوہر ہے، انسان کی نظر میں جوہر بھی کچھ ایسی ہی ساخت رکھتا ہے، جس میں مرکز تو سورج ہے اور برقی اکائیاں جن کو ہم برقیے (.Electrons) کہتے ہیں، سیارے ہیں۔

پس مادہ متوازن توانائی ہے۔ وہ توانائی جو قوتوں کے کسی توازن میں متوازن ہو۔ توازن کامل ہو سکتا ہے، شکل ثابت اور پائدار ہو سکتی ہے، جیسا کہ معدنی اشیا میں ہوتا ہے۔ نامیاتی مرکبات جو شکلیں اختیار کرتے ہیں ان میں یہ شکل نسبتاً ناپائدار ہوتی ہے۔ لیکن مادہ کبھی بالکلیہ غیر عامل یعنی اپنے ماحول یا تغیرات ماحول سے کبھی بے پروا نہیں ہوتا۔ ہیرے کو لیجئے۔ سخت ترین شے ہے۔ قلموں میں بظاہر بہت ہی پائدار ہے۔ لیکن یہی ہیرا بہت بلند تپش کے ہیجان کو قبول کرتا ہے اور آکسیجن میں جل کر گیس بن جاتا ہے۔ دوسری معدنی اشیاء جو زمین کی گہرائیوں میں بڑے دباؤ پر بنتی ہیں وہ جب سطح پر لائی جاتی ہیں تو فوراً ڈھیلی پڑ جاتی ہیں۔ نسبتاً ہلکے دباؤ اور پست تپش پر وہ ٹوٹ جاتی ہیں جیسا کہ ہم کہتے ہیں، لیکن حقیقت میں اپنے کو ماحول کے مطابق بنا لیتی ہیں۔

پس معلوم ہوا کہ مادہ غیر عامل نہیں ہے وہ متوازن توانائی ہے۔ جو اس کے لئے ہمیشہ

تیار ہے کہ بدلتے ماحول سے مطابقت پیدا کرلے۔ اس لحاظ سے مادہ زندہ ہے۔

اس پر بھی ہم نام نہاد بے جان مادے اور جاندار مادے میں تمیز کرتے ہیں اور یہ امتیاز اگرچہ نوعیت کا نہیں درجہ کا ہے، تاہم حقیقی ہے۔ ہم جس کو جاندار مادہ کہتے ہیں وہ نام نہاد غیر عامل مادے کے مقابلے میں ماحول کے تغیرات کے لئے زیادہ مجیب ہے۔ کم پائدار ہے اور زیادہ حرکی ہے۔ پس جب ہم نے مادے کو متوازن یا سنجیدہ توانائی کہا تو ہم جاندار یا زندہ مادہ میں یوں تمیز کر سکتے ہیں کہ وہ توانائی ہے جو نزاکت کے ساتھ ان سنجیدہ نظاموں میں ہلکے طور پر مقید ہے جو حساس طور پر تغیر کے لئے تیار رہتا ہے اور جو حرکی امکانات سے بھرپور ہے۔

ایسے نظاموں کا یہ ایک امتیازی خاصہ ہے کہ ان میں بالیدگی اور باز تولید کی قابلیت ہوتی ہے اور بلند تر صورتوں میں شعور کی بھی۔ اس امر میں اختلاف آرا رہے گا کہ یہ امتیازی خاصے زندہ مادے کو غیر عامل مادے سے قطعی طور پر ممتاز کر دیتے ہیں یا دونوں کو ہم اس اساسی ابدی توانائی کے سادہ مظہر سمجھیں جو ہمہ گیر بھی ہے۔

سارے مادے میں ماحول سے مطابقت کی ایک قابلیت ہوتی ہے۔ زندہ مادہ میں ایک رجحان، یا ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ ایک ضرورت ارتقا کی ہوتی ہے۔ یہ دونوں اقتضاء توانائی کے منظم نظاموں کی مطابقت پذیری کے اظہار ہیں۔ ان کو یوں سمجھنا چاہئے کہ ارتقاً کی ایک طرف ایک ہیج کے ایک ہی جیسے اظہار ہیں۔ اس ہیج نے تغیرات کی ایک بڑی جماعت میں اپنی نوع کے استمرار کا امکان پیدا نہیں کیا حالانکہ دوسری جماعت یعنی نامیاتی جماعت اس منزل پر پہنچ چکی ہے۔

اگر تغیر کی یہ قابلیت، یہ مطابقت پذیری، یہ ضرورت ارتقا تمام فضا میں توانائی کا امتیازی خاصہ ہے اور اگر تمام زمان میں وہ یوں ہی رہا ہے تو یہ تصور کیا جا سکتا ہے کہ بین نجمی فضا کے قلبیوں (Protons.) اور برقیوں سے لے کر انسان کے دماغ تک تعلق کی ایک مسلسل زنجیر قائم ہے۔

تمام مظاہر کو جو ایک رشتہ میں منسلک کرتا ہے وہ کلیہ یا قانون ہے۔ جس کی حکومت ساری کائنات میں ہے۔ کسی جوہر کی نہ تو تخلیق ہو سکتی ہے اور نہ اس کا استحالہ ہو سکتا ہے۔ بجز اس کے کہ وہ قانون کے مطابق ہو۔ کسی سالمہ میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی سوائے اس کے جس کی قانون اجازت دے۔ جوہروں اور سالموں کی وہ بڑی بڑی کمیتیں یعنی ستارے اور کہکشاں جس شعاعی توانائی کے ماخذ نظر آتے ہیں وہ ماخذ نہ ہو سکتے تھے جب تک کہ قانون نے ان کی تخلیق کا ویسا ہی حکم نہ دیا ہو جیسا کہ ان کی پراگندگی کا حکم دیا۔

ہم اس پراگندگی (Dissipation) کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ تخلیق اور باز تخلیق کا استاج بالکل منطقی ہے لیکن اب تک یہ نہیں جانتے کہ کیونکر۔

ہمارا ستارا سورج جو ہم کو تابش پہنچاتا ہے، اپنی توانائی مستقل طور پر کھو رہا ہے۔ ہم نے سورج کی کمیت کی پیمائش کر لی ہے اور ہم جانتے ہیں کہ وہ محدود ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ کمیت اور توانائی اگر ایک ہی نہیں ہیں تو آپس میں رشتہ ضرور ہے۔ ہم نے یہ اندازہ بھی لگا لیا کہ سورج کی کمیت جس توانائی کی تعبیر ہے وہ بھی محدود ہے اس لئے ہم اپنی چھوٹی سی دنیا کا انجام دیکھ رہے ہیں جو مستقبل میں لاکھوں برس بعد آئے گا جب کہ سورج کی باقی توانائی ہماری روزمرہ کی زندگی کے لئے کفایت نہ کرے گی۔ بایں ہمہ تخلیق اور پراگندگی کائنات میں قانون کے مطابق جاری ہیں۔

اس طرح مسکنِ حیات کی حیثیت سے زمین کی بالیدگی ستارے کی حیثیت میں سورج کے ارتقا کا ایک حادثہ ہے اور خود ارتقا تخلیق اور پراگندگی کے اس ہمہ گیر عمل کا ایک چھوٹا سا موقع ہے جس سے ہم قانون کے زیر حکومت توانائی کے استمراری استحالہ کو پہچانتے ہیں۔

لیکن ہمارا موضوع کائنات نہیں ہے۔ بلکہ وہ ہماری زندگی کے مسکن کی حیثیت سے زمین کی بالیدگی ہے۔

آج کل یہ ایک متفق علیہ مسئلہ ہے کہ ایک وقت میں سیارے سورج میں شامل تھے اور ان کی

پیدائش یعنی سورج سے ان کا الگ ہو جانا ایک گزرتے ہوئے فلکی زائر (Visitor.) یعنی غالباً ایک تاریک ستارے کا اثر تھا۔ اصحاب نظریہ علیحدگی کے عمل پر متفق نہیں۔ جفریز اور جینس سورج کی فعالیت کو نظر انداز کر کے اسے شریک مجہول قرار دیتے ہیں۔ چیمبرلین نے زیادہ منطقی طور پر اس عظیم، محدود اور گیسی جرم کی طبعی فعالیت کو تسلیم کیا ہے اور یہ خیال پیش کیا ہے کہ اس میں ایسی کوئی تحریک پیدا ہوئی کہ نسبتاً بڑی بڑی جسامت کی زبانیں نکالنے پر اُسے مجبور ہونا پڑا۔ چار بڑے بڑے قلابے چھوٹے جو چار بڑے سیارے بن گئے یعنی مشتری، زحل، نیچون اور یورانوس۔ چار چھوٹے قلابے نکلے جو زمین، زہرہ، مریخ اور عطارد بن گئے۔

سورج کے یہ قلابے گرم گیس کی حالت میں رہے ہوں گے جبکہ وہ فضا میں نکلے ہوں گے گیس کا ہر بادل سورج کے گرد ایک مدار میں گھومنے لگا جو قریب قریب اس سیارے کے حقیقی مدار کے برابر ہے۔ گزرتے ستارے کی کشش اور سورج کے جذب نے مل کر ان میں گردش پیدا کر دی، جس طرح ایک تنے ہوئے ڈورے کے سرے پر پتھر بندھا ہو تو وہ گھومنے لگتا ہے۔

گیسی بادل جمع ہو کر مکثف ہو گئے اور وہ بن گئے جو ہر سیارے میں آج ان کی حیثیت ہے اس میں بھی اختلاف آرا ہے کہ یہ کیونکر واقع ہوا۔ ایک طرف تو یہ خیال کیا گیا کہ ہر قلابے کی کمیت اپنے ہی جذب یا جاذبہ کی قوت کی وجہ سے قائم ہے۔ زمین کی صورت میں وہ کمیت سرد ہو کر پگھلا ہوا کرہ بن گئی۔ اور اس وقت سے مسلسل تبرید کی وجہ سے زمین جم کر ٹھوس ہو گئی ہے۔

دوسرا خیال یہ ہے کہ گیسی بادل سورج سے علیحدہ ہوتے ہی بہت تیزی کے ساتھ سرد ہو گیا اور ان ٹھوس جوہروں، سالموں اور ذروں کا ایک غباری بادل بن گیا، جو سورج کے گرد اپنے راستے میں کبھی سب برابر برابر چلتے اور کبھی ایک دوسرے کے پیچھے۔ مادے کے ان بے شمار داغوں میں سے ہر ایک سیارے کی طرح ایک مدار میں حرکت کرتا تھا۔ بلکہ خود ایک چھوٹا سا سیارہ تھا چنانچہ ہم اس کو سیارچہ (Planetesimal.) کہہ سکتے ہیں۔ اسی وجہ سے اس نظریہ کو نظریہ سیارچگان کہتے ہیں۔

نظریہ سیارچگان کی بموجب بعض بھاری سالمے (Molecutes.) جو غالباً سورج کی گہرائیوں میں سے نکلے تھے اور جو گیسی بادل کا کثیف ترحصہ تھے، سب سے پہلے جمع ہونا شروع ہوئے تاکہ ایک مرکزہ (Nucleus) بن سکیں جو آگے چل کر مستقبل کی زمین کا مرکزی قلب بننے والا تھا۔ یہ استخراج اس واقعہ کے مطابق ہے کہ زمین کا قلب بہت بھاری مادوں کا ہے غالباً بیشتر لوہے کا۔ قلب کے فراہم ہوتے وقت دو جسم اس قوت سے ایک دوسرے سے ملے ہوں کہ پگھل گئے ہوں۔ لیکن یہ بھی قرین قیاس ہے کہ سیارچے ایک دوسرے کے قریب ہوتے گئے یا ہو گئے اور بالآخر ایک دوسرے میں ضم ہو گئے اور تپش کا کوئی بڑا اضافہ نہ پیدا ہونے پایا۔ غباری بادل کے کثیف ترحصے میں بھی یہی کیفیت رہی ہوگی۔

ایک مرتبہ جب قلب بن گیا اور سیارچوں کو جمع کر کرکے اس نے اپنا قطر ۰۰ ہ میل (زمین کے قطر کا نصف) کا کر لیا تو خیال یہ کیا جاتا ہے کہ زائد سیارچوں بالخصوص ہلکے معدنیات کے بتدریج گرنے سے زمین بڑھتی رہی۔ اس لئے قیاس کیا جاتا ہے کہ زمین سرد اور ٹھوس کرہ بن کر بڑھی ہے اور قلب کی تکوین کے دوران کے سوا اپنی زندگی کی کسی منزل میں بھی پگھلی حالت میں نہیں رہی۔

یہاں ہم نے دو مختلف نظریے زمین کے مادے کی فراہمی کے متعلق مختصراً بیان کر دیئے ہیں۔ پہلا نظریہ ان ماہران مسئلہ آفرینش (Cosmogonists) کا ہے جو ریاضیاتی میلان رکھتے ہیں۔ اس کی بنیاد اس معقول استدلال پر ہے جو گرم گیس کی کسی متجانس کمیت کو اپنے مرکزی جذب کے زیر اثر سرد ہونے اور مجتمع ہونے سے متعلق ہے۔

دوسرا نقطہ نظر ان لوگوں کا ہے جن میں فطرت پرستی (Naturalistic.) کا میلان ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ سیاروں کی تکوین کے لئے سورج سے جو قلابے چھوٹے وہ متجانس نہیں۔ بلکہ غیر متجانس تھے۔ ذروں کے اس اژدحام میں جو زمین بن گیا ہے اس میں مادے کا بڑا تنوع تھا اور تپش اور برق پاروں کے اعتبار سے بھی تنوع تھا۔ اس بنا پر باقاعدہ تجاذبی

اجتماع کا مفروضہ غلط ہے۔ اس صورت پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔ اور زمین کی تاریخ جو خود موضوع قیاس آرائی ہے اس کے ابتدائی دوروں کے متعلق غلط نتائج اخذ ہوتے ہیں۔

راقم الحروف ریاضیاتی تحلیل کی خوش اسلوبی اور قطعیت کا معترف ہے لیکن غلط مفروضات سے اخذ کردہ نتائج ہمارے اعتبار نہیں۔ اس لئے وہ چیمبرلین کے نظریہ سیارچگان کے فطرت پرستانہ استدلال کو قبول کرتا ہے کیونکہ وہ بنیادی واقعات سے زیادہ ہم آہنگ ہے۔ اس کو بھی نہایت معقول طریقہ پر سوچا گیا ہے اور آگے چل کر ارضیاتی تاریخ کے اچھی طرح سمجھنے میں مدد دیتا ہے۔

جب زمین بڑھی تو وہ اتنی بڑی ہوگئی کہ اپنے تجاذبی جذب کی وجہ سے اپنا ایک کرہ ہوا قائم کر سکے جیسا کہ وہ آج کل کئے ہوئے ہے اور جیسا کہ مریخ نے قائم کر لیا ہے۔ عطارد کا اس کے برخلاف کوئی کرہ ہوا نہیں ہے۔ عطارد کا قطر تقریباً ۳۰۰۰ میل ہے اور مریخ کا کوئی ۴۳۰۰ میل۔ زمین کا قلب قطر میں ۴۰۰۰ میل کا ہے۔ اس کی کثافت ہمیشہ زیادہ رہی ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اسی بنا پر قلب نے خود اپنا کرہ ہوا قائم کر لیا ہو۔ زندگی اس وقت ممکن ہوگئی۔ ہم ننگے چھوٹے سے گلوب کو بے جان کہہ سکتے ہیں لیکن جب سے اس نے ہوا اور رطوبت کی چادریں اوڑھنا شروع کر دیں اس وقت سے ان شکلوں کا ارتقا ممکن ہوگیا جن کے لئے ہوا اور رطوبت ضروری ہیں۔

بایں ہمہ یہ امکان اس وقت تک حقیقت میں تبدیل نہیں ہوا جب تک کہ تپش موزوں حدود کے اندر نہ آگئیں۔ ہلکے غلاف پوش قلب کی سطح پر دن کے رات سے بدلتے وقت تپش کی بہت تیز تبدیلیاں ہوتی ہوں گی کیونکہ وہ دن میں سورج کی نفوذ پذیر شعاعوں سے گرم ہوتی ہوگی اور رات میں اشعاع سے سرد ہوتی ہوگی۔ ہم کو ہوا کا ایک دبیز غلاف محفوظ کئے ہوئے ہے۔ جب ہم ایسے مقام تک چڑھ جاتے ہیں جہاں ہوا بہت لطیف ہوتی ہے تو سورج کی شعاعیں ہم کو بہ شدت گرم معلوم ہوتی ہیں اور صحراؤں میں بھی ہوا نسبتاً لطیف ہوتی ہے وہاں بھی رات بڑی تیزی اور شدت سے سرد ہو جاتی ہے۔

جب زمین کے اندر سے بخاری گیسوں کے نکلنے یا زمین کے مدار پر سیارچوں کے ہجوم سے پٹتے رہنے سے یا دونوں ذریعوں سے کرہ ہوا فراہم ہونے لگا تو تپشیں زیادہ ہموار ہوگئیں اور ان حدود کے اندر آگئیں جن کے اندر آج عضوے زندہ پائے جاتے ہیں. یعنی پانی کے نقطۂ انجماد سے اوپر اور نقطۂ جوش سے نیچے۔ یہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کہ تپشوں کی یہ ہمواری اس وقت تک قائم نہ ہوئی ہوگی جب تک کہ آکسیجن اور نائٹروجن پر مشتمل بہت ہلکا حرارتی غلاف آبی بخار کے ملنے سے دبیز نہ ہوگیا ہوگا۔ بالفاظ دیگر جب تک کہ آسمان پر بادل اور زمین پر بارش نہ ہوئی ہوگی۔ اس وقت زندگی رونما ہوئی ہوگی کیونکہ ماحول ناموافق نہیں تھا۔

سمندروں میں پانی کے جمع ہونے کے لئے ضروری ہے کہ ان زمانوں میں بارش تبخیر سے زیادہ رہی ہوگی۔ ہم تصور کرسکتے ہیں کہ مٹی سیر شدہ ہوگئی ہوگی اور پھر پانی چھن کر نیچے اترا ہوگا اور سطح پر اتھلے اتھلے جوہڑ بن گئے ہوں گے اور سیلاب پھیلا ہوگا۔ لیکن ایسے پراچین سمندر یا سمندروں کے ساحل کی خط بندی نہیں کی جاسکتی۔ یہ ممکن ہے کہ بڑھتا ہوا گلوب نسبتاً چکنا ہوا اور اس میں گہری نشیبی زمینیں نہ ہوں۔ یہ بھی امکان ہے کہ پانی اس کی سطح پر پھیل گیا ہو یہاں تک اس نے کل کو ڈھانک لیا ہو، جیسا کہ آج بھی ہوسکتا ہے۔ اگر بلندیاں اور گہرائیاں برابر کردی جائیں۔

جب گلوب لاکھوں برس تک اتنا چکنا رہا کہ پانی نشیبوں میں نہ اتر سکا بلکہ اس کو پورے طور پر ڈھانکے رہا تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سطح نے حقیقت میں بلندیوں اور گہرائیوں کی حالت کس وقت حاصل کی۔

یہ امر ہمیشہ ذہن نشین رکھنا چاہئے کہ زمین ایک تخریبی (Erruptive) جسم ہے اور ساری ارضیاتی تاریخ میں ایسی ہی رہی ہے۔ جس کے اندر سے پگھلی ہوئی چٹانیں نکلتی رہی ہیں. کمیت کے بطون میں توانائی حرارت میں تبدیل ہوئی۔ جمع شدہ حرارت نے بتدریج ٹھوس شے کی بڑی بڑی کمیتوں کو پگھلا دیا ہے. پگھلے ہوئے مادے پورے طور پر سمجھ میں نہ آنے والے مختلف اعمال انفصال میں سے گزرے

اور ابھرنے اور سرد ہونے پر وہ اگنی یا آتشین (Igneous.) چٹانیں بن گئیں جن کی بہت سی قسمیں پائی جاتی ہیں۔

اب ہم کو اگنی چٹانوں کی صرف دو قسموں کا لحاظ کرنے کی ضرورت ہے ایک تو سنگ خارا (Granite) ہے جو دونوں میں ہلکا ہے اور اسی کی کثافت کم ہے۔ دوسرا کثیف تر بادامی پتھر (Basalt.)

سنگ خارا ہی کی وہ چٹانیں ہوتی ہیں جن پر براعظم زیادہ تر مشتمل ہوتے ہیں۔ یہ اگنی چٹان ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ حرارت یا دباؤ نے اس کو پگھلا دیا اور پگھلی ہوئی حالت میں یہ چٹان زمین کے اندر سے سطح کے اوپر آئی۔ اگرچہ عرصہ تک یہی خیال کیا جاتا رہا کہ یہ وقوعہ زمین کی تاریخ کے کسی بہت ہی ابتدائی دور میں ہوا ہوگا۔ اس لئے یہی سمجھا جاتا رہا کہ سنگِ خارا ہی قدیم ترین اور بنیادی چٹان ہے۔ تاہم یہ امر اب پایۂ ثبوت کو پہنچ چکا ہے کہ بیرونی قشر میں سنگ خارا باوقات مختلف داخل ہوا اور آخری مرتبہ اس قسم کا دخول ارضیاتی نقطۂ نظر سے حال کی بات ہے فی الحقیقت جن چٹانوں کے ساتھ سنگِ خارا پایا جاتا ہے ان کا بڑا حصہ اس سے قدیم تر ہے اور اس میں بھی شک نہیں کہ زمین کے اندر سنگِ خارا کی چٹانیں ایسی بھی ہیں جو ابھی تک سطح پر نہیں پہنچیں۔

چٹانوں کے معدنی اجزا کو پگھلا کر اور قلما کر جو تجربی مطالع کئے گئے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ خارا جن چٹانوں پر مشتمل ہے وہ اصلی کمیت کا صرف دس فیصد ہوتی ہے۔ بایں ہمہ اتنا خارا پیدا ہو گیا ہے کہ براعظم بن گئے۔ یہ امر بدیہی ہے کہ اتنی بڑی بڑی کمیتوں کو پگھلانے کے لئے بڑی زبردست مقدار حرکت کی ضرورت ہوئی ہوگی اور یہ مقدار اس کمیت میں آہستہ آہستہ جمع ہوئی ہوگی۔ یہ مقدار کسی مستقل ماخذ ہی سے حاصل ہوئی ہوگی۔ مثلاً اپنی ذاتی تغلیظ (Compression. . .) کی وجہ سے گلوب کا اندروں آہستہ آہستہ گرم ہوا ہو یا پھر مقامی طور پر بعض معدنیات کی تابکاری (Radioactivity) اس کا ماخذ ہو۔ بہر حال جس طرح بھی اس کی تکمیل ہوئی ہو، حرارتی توانائی بہت آہستہ آہستہ بڑھی۔ زمین کی بالیدگی کی ابتدائی منزلوں میں یہ بہت محدود رہی۔ اور خارا کی براعظمی

کمیتوں کو پیدا کرنے کے کافی طور پر صرف اسی وقت فعال ہو سکتی تھی جبکہ گلوب کا قطر قلب سے بہت بڑھ جاتا۔

بری تخر یقوں کی تیاری کی یہ طویل مدت دہی نکلتی ہے جو ہم اس وقت کے لئے اخذ کرتے ہیں جبکہ ایک ہمہ گیر سمندر ایک چکنی سطح کو ڈھکے ہوئے تھا۔

ایسی تخریق کے اثر پر ذرا غور کرنا چاہئے۔ اس سے سطح کا ارتفاع کیونکہ پیدا ہوتا ہے ہم نے کہا ہے کہ خارا نسبتاً ہلکا ہوتا ہے اگرچہ ٹھوس ہی کیوں نہ ہو۔ جب پگھلی حالت میں تھا تو اور بھی ہلکا تھا ہم یہ تصور کرتے ہیں کہ کثیف تر پتھر کی ایک بڑی چٹان سے یہ علیحدہ ہو گیا اور پھر سطح تک اُٹھ آیا، یا اٹھا دیا گیا۔ ہلکا ہونے کے سبب سے اس میں اوپر رہنے کا اقتضا ہو گا۔ اس سے سطح مرتفع ہو گئی اور اس توازنی حالت میں وہ جم کر ٹھوس ہو گیا۔ کثیف تر چٹانوں کی دیگر تخریقی کمیتیں مثلاً بادامی پتھر، توازن کی پست تر سطحیں اختیار کریں گی پس سنگ خارا یا بادامی کی بڑی بڑی کمیتوں کی سطحیں بلند یا پست لیولوں پر وسیع میدان بن جائیں گی۔ ایک سے براعظمی پٹھار (Platcau) بنیں گے اور دوسرے سے سمندر کے فرش۔ یہ نتیجہ کہ ایسا ہی ہونا چاہئے اس مسلم الثبوت واقعہ کے علم سے پہلے حاصل ہوا کہ سمندر کی تہیں زیادہ تر سنگ بادامی سے بنی ہیں اور براعظم زیادہ تر خارا کے بنے ہیں۔

زمین کے قشر میں توازن کی شرائط دریافت کرنے پر آجائیں تو ہم بہت دور نکل جائیں گے ہم اتنا جانتے ہیں کہ بڑے جثے کی کمیتوں میں توازن کی طرف میلان ہوتا ہے۔ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ قشر مضبوط بھی ہوتا ہے اور استوار بھی اور کوہ آتش فشاں جیسے بوجھ کو سنبھال سکتا ہے لیکن اس میں ابھی کلام ہے کہ جثہ کی وہ حد کیا ہے جس کے بعد کمیت کو سنبھالا نہیں جا سکتا۔ بلکہ جس کے بعد کمیت بڑی گہرائیوں سے نکل کر ٹھوس قشر میں تیرتی پھرے۔

سمندر کی گودیوں میں جتنا پانی آسکتا ہے اس سے براعظم اونچے ہی رہتے ہیں۔ یہ واقعہ ارتقاء کے سلسلے میں بہت اہمیت رکھتا ہے۔ زندگی نسبتاً اس پست منزل پر رہی ہوگی جو آبی حیوانات کی رہتی ہ

جبکہ وہ کنارے نہ آ سکیں۔ بحری ماحول میں زندگی کی اتنی تحریک نہ حاصل ہو سکتی تھی کہ اس سے اشکال و وظائف کا وہ زبردست تنوع پیدا ہو سکے جو بشمول انسان ارضی حیوانوں کا خاصہ ہے۔

تو آخر ارتقا کی ضرورت؟ فرض کیجئے کہ ایک گھونگھا یہ سوال کرتا ہے وہ تو کیچڑ میں دبا رہتا ہے ایک نہ بدلنے والے نمکین محلول میں نہاتا ہے، یکساں تپش کی وجہ سے اس پر ایک بے عملی سی طاری رہتی ہے ہزاروں لاکھوں برس میں بھی اس نے اپنا فیشن یا طرز بود و ماند نہیں بدلا۔ وہ جا قدامت پسند ہے اور پکے اوتھلے خانہ دار سمندروں کے ہاتھیوں میں اس کی بے کیف مرزوم والی زندگی کو بہ کثرت ہیجانوں سے سابقہ پڑتا ہے۔ وہاں تو دباؤ، تپش، روشنی، سکون، دھارا، ہوا اور غذا کی رسد سب کے سب بس ایک لمحہ بھر کے لئے مستقل رہ پاتے ہیں۔ ان ہی تغیرات میں ردِ عمل کی دعوت ہوتی ہے اس دعوت کو جس طرح قبول کیا گیا ہے اس کی شہادت بحری زندگی کے حیرت انگیز تنوع سے ملتی ہے۔ لیکن ان کے اختلافات کی محدود وسعت اس بات کی گواہی دیتی ہے کہ وہ محرک کمزور ہے۔ بیرونی تغیرات صرف اوسط درجہ کے ہوتے ہیں اسی طرح اندرونی مطابقتیں بھی محدود ہوتی ہیں۔ کیونکہ توازن یا یوں کہئے کہ تسکین حاصل کرنے کے لئے کچھ اور درکار نہیں ہوتا۔

اب ہم نے گلوب کے نمو کا پتہ چلا لیا کہ سورج سے اس کے مادے کے اختراق سے لیکر ٹھوس کرے کے بننے اور سمندروں اور ہوا کے غلافوں کے چڑھنے کی منزل سے گزر کر خشکی اور تری کے نشوونما تک کیا مدارج طے ہوئے ہم نے دیکھا کہ وہ اس طریقہ پر ارتقا پانے والی زندگی کے لئے بہت موزوں ماحول بن گیا۔ بہ حیثیت مسکن زندگی زمین کے نمو کے اس خاکے کو ہم مختتم تصور کر سکتے ہیں۔ لیکن اس میں ابھی وضاحت کم ہے۔

ارضی زندگی جو خشکی پر اُگنے والے پودوں سے تعبیر ہے۔ اس کی عمر ۳ کرور اور چار کرور برس کے درمیان ہے۔ وہ بڑی بڑی کیتیں جو بر اعظموں کے لئے بہ حیثیت مرکزہ ہیں۔ ان کا اختراق کوئی ایک ارب سال ادھر ہوا۔ پس ایک طویل مدت ایسی گزری جبکہ زمینیں خشک تھیں جبکہ چٹانوں کو بارش دھویا کرتی تھی اور سبزی کا پتہ نہ تھا۔ رنگ کا یہ حال تھا کہ خشکی پر تو خاکستری اور بھورا تھا اور تری پر نیلا۔

سمندر سے زمین کا ابھرنا جغرافیہ کا ارتقا کہلا سکتا ہے۔ اس کی ابتدا ایک ارب سال ادھر ہوئی اس نے ہمارے گلوب کے نمایاں خط وخال قائم کردیئے یعنی بڑے بڑے سمندر اور بڑے بڑے براعظم۔ یہ سب کچھ اس زمانہ میں ہوا جس کو عہد عتیق (Archean) کہتے ہیں۔ اس وقت سے ساحل میں کئی ایک تبدیلیاں ہوئی ہیں۔ خشکی کے بڑے بڑے حصے وقتاً فوقتاً سیلاب کی نذر ہوتے رہے اور پھر ابھر آئے۔ اس طرح جغرافیوں کا ایک طویل سلسلہ رہا ہے۔ اگر ماضی میں کسی وقت ہم زمین کو باہر سے ایک سمت میں آنکھ سے دیکھ سکتے تو ہم کو صرف ایک ہی جغرافیہ نظر آتا۔ اگر ہم عہد عتیق کے بعد سے عہد بہ عہد اپنی نظر قائم رکھتے تو ہم کو جغرافیوں کا پورا سلسلہ نظر آجاتا۔

اس امر میں بہت اختلاف رائے ہے کہ ہم کیا تغیرات دیکھتے ہیں جدید قیاس آرائیوں میں سب سے زیادہ دل آویز یہ قیاس ہے کہ قطبی سمندروں میں برف کی سلوں (Floes) کی طرح براعظم تیرتے پھرتے تھے جبکہ ارضی پودوں اور حیوانوں کو بحراوقیانوس خشکی کا راستہ تھا ایک دوسرا خیال یہ ہے جو حر حرکی (Thermodynamical) قیاسوں میں لپٹا ہوا ہے کہ گلوب تبریدا ور اماعت کی متواتر منزلوں سے بار بار گزرا ہے۔ اس لئے اتنی ہی مرتبہ زندگی معدوم ہوکر پھر پیدا ہوئی ہوگی۔ اس قسم کے نقطۂ نظر سے ارضیاتی کی بجائے نفسیاتی مسائل پیدا ہوتے ہیں۔

پچھتر برس ادھر جیمس دانا نے جو خیالات پہلی مرتبہ پیش کئے تھے ان کے تتبع میں ہم بھی یہاں یہ مفہوم پیش کرتے ہیں کہ براعظم اور سمندری بیسن (Basin) بہ حیثیت مجموعی مستقل خصوصیات ہیں۔ ان کی جزئیات میں تو تبدیلی ہوئی ہے لیکن باعتبار مقام یہ ثابت رہے ہیں۔ اور جب سے ان کا اختراق ہوا ہے اس وقت سے عام طور پر ان کی شکلیں بھی محفوظ ہیں۔ فشر کے اختراقی نظریے کے بموجب یہ نتیجہ لابدی ہے۔ اس سے ارضیاتی تاریخ کے واقعات کی بڑی معقول توجیہ حاصل ہوتی ہے۔

عہدوں کے اس تواتر میں زندہ شکلیں سب سے پہلے کہاں اور کب نمودار ہوئیں؟ کیمیاوی تعامل کی بدولت مادے کے نصیب میں یہ کب آیا کہ وہ مادی ہیولیٰ (Substance) کے تغذیہ کی قابلیت حاصل کرے، انفرادی نمونے کی باز تولید کرسکے اور میچوں سے اس طرح

متاثر ہو جو نامیاتی فعالیت کا خاصہ ہے۔ ظاہر ہے کہ جواب میں قیاس آرائی کو دخل ہوگا، کیونکہ اس بارے میں ہماری ہدایت کے لئے کوئی تجربہ نہیں۔ لیکن بنیاد استدلال کے لئے ہم کو نشوونما کی تین حالتیں یا منزلیں فرض کر لینا چاہئے۔ یعنی (۱) غیر عامل مادے کی حالت۔ اس کی تعریف ہم نے یوں کی ہے کہ وہ توانائی ہے جو متوازن قوتوں کے نظام میں مقید ہو۔ اس کی بہترین مثال قلم (Crystal) میں ملتی ہے۔ برخلاف اس کے بے شکل لسونتے یا جیلی ہی میں زندگی نمودار ہوئی۔ (۲) نیلگوں سبز آشنہ (Algue) یا پست ترین نباتی خلیوں کے نخزمایہ (Protoplasm) یا جیلی کی حالت۔ یہ خلیے زندگی کی تعریف میں تو آتے ہیں، لیکن ان میں شعور نہیں ہے اور (۳) نباتات اور حیوانات کی وہ بلند تر صورتیں جن میں شعور کم و بیش ظاہر ہو گیا ہے۔

ان منزلوں میں سے پہلی منزل کو سورج کے مادوں نے حاصل کر لیا تھا جبکہ وہ ہائڈروجن کیلشیم، لوہا، اور دیگر جوہری اور سالمی اشیاء کی صورت میں نمودار ہوئے۔ وہ حرکی ماحول سے پیدا ہوئیں۔ ان میں حرکی تغیر کی قابلیت تھی۔ حرکت کے قوانین کو انھوں نے قبول کیا۔ اسی طرح حرارت اور برودت، برقی جذب اور دفع کو انھوں نے قبول کیا۔ جس نے ان کو ارضی ماحول کے امتزاجوں اور وصفوں تک پہنچا دیا لیکن ان امتزاجوں (Combinations) میں ان کو اتنا ثبات حاصل ہو گیا کہ ان کی حرکی نوعیت مقید ہو گئی اس لئے ہم ان کو غیر عامل مادہ کہتے ہیں۔

اس کم عمر گلوب کی گیسوں اور رطوبت میں کاربن، آکسیجن اور ہائڈروجن کے نمودار ہونے کے یعنی کرہ ہوا کے فراہم ہو جانے سے زیادہ حساس توازن کے جوہر اور سالمے نفوذ کر گئے اور انھوں نے زمین کو ڈھک لیا ان کے پیچیدہ امتزاجوں کے تعاملوں ہی میں ہم کو منطقی طور پر حیات کی ابتدا تلاش کرنا چاہئے۔ زندہ مادے میں تو وہ تغیر کے لئے زیادہ حساس ہیں بلکہ خود اپنے نہج سے ان میں تغیر کی قابلیت ہے۔ ان کو اب مہیج پہنچ چکا ہے جو خود دوامی ہے کیونکہ اس میں توانائی کے جذب و تقلیب کی صلاحیت ہے۔

غیر عامل مادے کا رجحان تغیر اس وقت ذرا تیز ہو جاتا ہے جبکہ توازن میں خلل واقع ہو اور عنصری قوتیں نئی ترتیبوں کی تلاش کریں۔ تجربہ خانے سے ایک مثال پیش کی جا سکتی ہے اور یہ طبعی مظہر بھی ہے

کہ کسی محلول میں سے برقی رو جب گزاری جاتی ہے تو وہ جوہروں کے برقی ذروں کو اتنا قوی کر دیتی ہے کہ وہ علیحدہ ہو جاتے ہیں۔ ان ذروں کو چونکہ 'رواں' (Ions) کہا جاتا ہے اس لئے شے کو کہتے ہیں کہ وہ 'رواں دار' (Ionised) ہو گئی۔ جیسا کہ ہم یہ کہیں کہ جوہر آدھے یا چوتھائی ہو گئے۔

یہ خیال پیش کیا گیا ہے کہ پراچین زمین کی مٹی میں بحالت محلول مناسب اشیا کی رواں دار حالت غیر عامل مادے سے زندہ مادہ تک عبوری منزل میں رہی ہوگی۔ یہ خیال قرین قیاس ہے۔ زمین کو یوں تصور کرو کہ ابھی اس پر ہمہ گیر سمندر نے طوفان نہیں مچایا ہے۔ بلکہ اس پر بارش اور مٹی کے لئے رطوبت پہنچانے کے لئے کرہ ہوا نے اپنا غلاف اچھی طرح چڑھا رکھا ہے۔ مٹی میں ایسے عناصر تصور کرلو جو ان پیچیدہ غیر قائم مرکبوں کی شکل میں مروج ہو سکتے ہیں جن کو ہم نامیاتی (Organic) کہتے ہیں، لیکن جو غیر عامل مادے کی بندھنوں میں جکڑے ہوئے ہیں۔

ان حالات میں ذرا تابناک سورج کے روزانہ اثر پر غور کرو۔ صبح کے وقت وہ ہوا میں رطوبت جمع کر دیتا ہے اور اوپر بادلوں کے دل کے دل قائم ہو جاتے ہیں تمام ارضی فطرت ایسی تپشوں تک گرم ہوتی ہے جو کیمیاوی تعامل کے لئے موزوں ہوتی ہیں۔ اس کے جواب میں سلسلے ارتعاش کہتے ہیں، بادلوں سے بجلی کی چمک پیدا ہوتی ہے اور پھر رعد کی طویل گرج سنائی دیتی ہے۔ اب وہ اور بھی قریب ہے۔ بلند وولٹیج پر برقی توانائی کا ایک تیر نکلتا ہے۔ بجلی گری اور اس نے غیر عامل محلولوں کو رواں دار بنا دیا۔ ان میں زندگی آگئی یہ خیال تخیل کو ہیجان میں لے آتا ہے۔ کیا یہ ممکن ہے کہ یہ سچ ہو؟ ہاں ہو سکتا ہے۔ اور اگر ان پراچین دنوں میں یہ ممکن تھا تو اس کے بعد سے جو دور گزرے ان میں بھی اسی طرح ممکن ہوگا۔ یہی فطرت میں تخلیق ہے۔

حالات کا تغیر بالیدگی کے طرز میں ہوتا ہے۔ غیر عامل مادہ یوں بڑھتا ہے کہ مشابہ کیمیائی ترکیب اور شکل کے اجسام کو کشش کر کے اپنی کمیت میں ملا لیتا ہے جیسے کہ شکر کی قلم بڑھتی ہے یا جیلی بنتی ہے۔ زندہ مادہ یوں بڑھتا ہے کہ اپنے ماحول محیط (Ambient) سے جن سالموں کو وہ گرفتار کرتا ہے ان کو دوبارہ منظم کر دیتا ہے فرق درجہ کا ہے نہ کہ قسم کا۔ دونوں عمل ہمارے چاروں طرف ہوتے رہتے ہیں لیکن نہ ہم اس کو سمجھتے ہیں اور نہ اس کو۔

دوسرا قدم باز تولید کی صلاحیت ہے۔ سادہ ترین شکلوں میں وہ تقسیم ہے۔ ایک منقسم ہوتا ہے اور دو ہو جاتے ہیں۔ جثہ میں محض اضافہ بھی ایسی حالت ہے کہ وہ تقسیم کر سکتی ہے۔ سطح تنش ایک مستقل قوت ہوتی ہے جو کسی کروے کو اس طرح کس لیتی ہے جیسے پٹی۔ اگر یہ پٹی پھیلتی اندرونی قوتوں کی وجہ سے بڑھ جائے تو نتیجہ انشقاق ہوگا۔ یا ان کرویں عضویوں میں جہاں بالیدگی اور تغذیہ کی سطحی سرگرمیاں کیت سے علاقہ رکھتی ہیں، محض جثہ ہی بھوک پیدا کر سکتا ہے۔ سطحی رقبہ قطر کے مربع کے ساتھ ساتھ بڑھتا ہے اور حجم مکعب کے ساتھ ساتھ۔ اس لئے نتیجہ یہ نکلا کہ بڑھتا ہوا فرد تکلیف دہ طور پر بڑھ سکتا ہے۔ اس لئے تقسیم کے عمل سے وظائف کا بہتر توازن حاصل ہو سکتا ہے۔

اس سے یہ اشارہ نکلتا ہے کہ اپنی سادہ ترین صورت میں زندہ مادے میں ایک ہلکا سا شائبہ شعور کا پایا جاتا ہے۔ بھوک احتیاج کا بہت ہی ابتدائی جواب ہے احتیاج کا شعور کہاں نمودار ہوا؟ کیا جراثیم بھوکے ہوتے ہیں؟ کیا پودے شعور کے ساتھ بھوکے ہوتے ہیں جب وہ اپنی جڑوں کو زمین کے اندر پھیلاتے اور اپنا رُخ سورج کی طرف کرتے ہیں؟ زندگی کے ان ہی پست تر مملکتوں میں کہیں نہ کہیں شعور زندہ عضویوں کی صفت بن گیا۔ ان گم سم ابتداؤں سے اس میں معاکسوں (Teflexes) جبلت (Intuition.) زیر شعوری (Subconscious.) ذہنی فاعلیت سے ہو کر فکر اور عقل تک ارتقا ہوا ہے۔

کیا اس زندہ عضویے نے جس کو انسان کہتے ہیں۔ ارتقا کے لاکھوں برس کے بعد کئی ایسی چیز کا نشوونما کیا ہے جو کائنات کے لئے بالکل نئی ہیں؟ یا اس نے عقل کلی کی شعاع کو منعکس کرنے کی محض صلاحیت پیدا کر لی ہے؟ میرے نزدیک موخر الذکر خیال ہی زیادہ معقول ہیں۔

قانون غالب ہے۔ لیکن قانون بغیر عقل کے فہم پذیر نہیں ہے۔ قانون قادر اور حاضر ہے اس لئے عقل کو جو اس کا ناگزیر مقدمہ ہے قادر مطلق اور حاضر و ناظر ہونا چاہیئے۔

بے شور مادے سے سوچنے والے دماغی خلیہ تک آنے کی شکل زمین کے موزوں ہونے کے ساتھ ساتھ ڈھلتی رہی۔ حیرت انگیز ارتقا! تو پھر اس کے امکانات کس قدر زیادہ حیرت انگیز نہ ہوں گے!

اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَاٰیَۃً لِّقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ ۝

حجازی عربی کا سامی زبانوں میں مقام

از جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبہ دینیات جامعہ عثمانیہ

سرزمینِ عرب کے اطراف میں جو علاقے ہیں یعنی مغرب میں مصر، شمال میں شام و فلسطین، مشرق میں عراق وغیرہ یعنی جو قدیم تمدن کا بھی گہوارہ ہے اور یہی علاقے ارض الانبیاء بھی ہیں۔ . . . . .

آج تو ان علاقوں کی عام زبان بول چال کی بھی اور لکھنے پڑھنے کی بھی عربی ہی ہے۔ خیال لوگوں کا یہ ہے کہ اسلام کے بعد یہ واقعہ پیش آیا، ورنہ اس سے پیشتر سمجھا جاتا ہے کہ ان میں ہر علاقہ اپنی اپنی مخصوص زبان رکھتا تھا۔

نوح علیہ السلام (جن کا مرکزی مقام عراق کی سرزمین ہے) یا ابراہیم علیہ السلام جن کا مولد و منشار بھی عراق ہی کا خطہ تھا، لیکن ہجرت فرما کر آپ آخر میں سرزمین کنعان (فلسطین وغیرہ) میں آباد ہو گئے۔ یا موسیٰ علیہ السلام جو مصر میں پیدا ہوئے اور وہیں پلے بڑھے۔ ان تمام انبیاء کرام کی زبانیں کیا تھیں؟

انبیاء بنی اسرائیل کے متعلق تو خیر سمجھا جاتا ہے کہ ان کی زبان عبرانی تھی اور عبرانی کے متعلق قدر مشترک کے طور پر یہ مسلم ہے کہ عربی زبان سے اس کا قریبی تعلق ہے اختلاف جو کچھ ہے وہ اس میں ہے کہ عبرانی عربی کی بگڑی ہوئی صورت ہے یا عربی ہی نے بگڑ کر عبرانی زبان کی صورت اختیار کی ہے۔

ان علاقوں کی زبانوں کے متعلق مندرجہ بالا خیالات عوام میں پھیلے ہوئے ہیں۔ مدت سے خاکسار ایک نظریہ رکھتا تھا۔ آج اتفاق سے مشہور اطالوی مستشرق گویدی جس کا عربی تلفظ جویدی ہے۔ اس شخص کے ان محاضرات (لکچروں) پر نظر پڑی جنھیں جامعہ مصریہ میں، ارباب جامعہ کی استدعا پر اس شخص نے ۱۹۰۸ء دسمبر میں شروع کر کے ۱۹۰۹ء مارچ میں ختم کیا تھا۔ یہ چالیس لکچروں کا مجموعہ ہے جو براہ راست عربی زبان ہی میں جویدی نے ان لکچروں کو مرتب کیا تھا اور خود ہی انھیں تھوڑا تھوڑا کر کے اس نے سنایا تھا۔

جہاں تک میں جانتا ہوں سینور جویدی کا شمار مستند مستشرقین میں ہے، جویدی علاوہ اطالوی و فرانسیسی زبانوں کے عربی زبان کا ماہر سمجھا جاتا ہے اور عربی ہی کے تعلق سے سریانی، حبشی، عبرانی قبطی زبانوں کا علم بھی اس شخص نے حاصل کیا۔ سنہ ۱۸۸۵ء ہی سے روم پایۂ تخت اٹلی کی یونیورسٹی میں مدرسی کا کام انجام دیتا رہا۔ اس یونیورسٹی میں عربی، عبرانی، حبشی زبانیں ان طلبہ کو جو سیکھنا چاہتے تھے یہی سکھاتا تھا۔

علاوہ ان کتابوں کے جو مذکورہ بالا قدیم زبانوں کے متعلق اس شخص نے لکھی ہیں براہ راست عربی زبان میں اس کے خدمات خاص طور پر اہمیت رکھتے ہیں۔ اس نے الاغانی کی مفصل فہرست مرتب کی، الزبیدی کی کتاب الاستدراک پر حواشی لکھے، ابن قوطیہ کی مشہور کتاب الافعال پر اس کے نوٹ ہیں۔ قصیدہ بانت سعاد کی جو شرح ابن ہشام نے لکھی ہے بڑے قیمتی نوٹ اس پر بھی لکھے ہیں، سب سے دل چسپ کام اس کا مشہور کتاب کلیلہ دمنہ کے متعلق ہے یعنی عام طور پر جو نسخے اس کتاب کے عربی زبان میں چھپے ہیں، ان سے اصل کتاب کے بعض اہم اجزا غائب تھے۔ جویدی نے بڑی محنت و تلاش سے ان زیادات کا مطبوعہ نسخوں پر اضافہ کیا۔ البغدادی کی خزانۃ الادب الکبیری کی بھی فہرست اس نے مرتب کی اور اٹلی ہی سے یہ کتابیں مدت ہوئی شائع ہو چکی ہیں۔

بہر حال مجھے کہنا یہ ہے کہ عرب کے اطراف و نواحی کے ان خطوں کی زبانوں کے متعلق خاکسار کے جو چند خیالات تھے۔ جویدی کے محاضرات میں ان ہی کے متعلق بعض عجیب چیزیں ملیں۔ اس وقت میں ان ہی کو پیش کرنا چاہتا ہوں۔

مسکن نوح و مولد ابراہیمؑ کی زبان | جویدی کا بیان ہے۔

اما لغتہم فلا شك فی انہا قریبۃ من — اس میں شبہ نہیں کہ عراق والوں کی زبان سامی

سائر اللغات السامیۃ فی الافعال و — زبانوں سے بالکل ملتی جلتی تھی۔ یعنی اسماء و افعال

والاسماء والحروف (محاضرات جویدی ص۲) — اور حروف میں۔

آگے چل کر اپنے بیان کو مثالوں سے واضح کرتے ہوئے لکھتا ہے۔

فانہم یقولون مثلاً لِلاُذُنِ — کیونکہ یہ لوگ اذن کو (جس کے معنی کان ہیں) ذال کے

اُذْن بتسکین الذال وللعین عینو	سکون کے ساتھ اذن اور عین (آنکھ) کو عنو
وللسماء سماوٌ (ص ۷)	اور سماء (آسمان) کو سماو کہتے تھے۔

اس کے بعد گنتی کے الفاظ کو گناتے ہوئے لکھتا ہے۔

واسماء الاعداد عندھم تکاد تقرب	ان لوگوں کے اسماء اعداد بھی عربی کے اسماء
من اسمائھا العربیۃ کذالک وھی	اعداد سے بہت ملتے جلتے ہیں مثلاً ایک کو اید
(۱) اید- (۲) شنا (۳) شلاش- (۴)	دو کو شنا، تین کو شلاش، چار کو اربع، پانچ
اربعًا (۵) خمس (۶) شیش (۷) سب	کو خمس، چھ کو شیش، سات کو سب، آٹھ کو
(۸) شمان (۹) تیش- (ص ۷)	شمان، نو کو تیش۔

بنی اسرائیل کی زبان | جوہری نے عبرانی زبان جو فلسطین و کنعان کی قدیم زبان تھی اس کی نسبت چند کلی اشارات ان الفاظ میں کئے ہیں۔

الاسمُ فی اللغۃ العبرانیۃ اما مذکر ہو	عبرانی زبان میں اسم یا تو مذکر ہوگا یا مونث۔ اور
اما مؤنث والجمع لا یکون الا سالمًا والھاء	جمع ان کے یہاں سالم ہی ہوتی ہے اور ان کے
الۃ التعریف عندھم۔	نزدیک ھاء تعریف کا کلمہ ہے۔
ثم کل ما کان بالشین فی العربی	پھر جو لفظ عربی میں شین کے ساتھ ہوتا ہے وہ عبرانی
یکون بالسین فی العبرانی وبالعکس	میں سین کے ساتھ اور جو لفظ عربی میں سین کے
وکذالک کل ما کان بالعربی ایکون	ساتھ ہوتا ہے وہ عبرانی میں شین کے ساتھ ہوتا ہے
فی العبرانی ومثلاً سلام یکون	اسی طرح عربی کا اعبرانی میں ع سے ہوتا ہے مثلاً
شلام وکذالک الثاء فی العربی ھو	عبرانی میں سلام کے بجائے شلام بولتے ہیں۔ اسی
بالعبرانی بالشین مثلاً ثور بالعبرانی	طرح عربی کی ث عبرانی میں ش بنجاتی ہے مثلاً عبرانی
شور واسم الفاعل العربی لابد	میں ثور کے بجائے شور بولتے ہیں اور عربی کا اسم فاعل
ان یکون فوعل- (ص ۷۷)	لازمی طور پر فوعل ہوتا ہے

اس کے بعد مثال دی ہے کہ کاہن عربی زبان میں فاعل کے وزن پر ہے عبرانی میں اسی لفظ کو کوھن بولتے ہیں۔ پھر جہاں عربی میں ضاد ہے عبرانی میں وہاں صاد بولتے ہیں۔ مثلاً ارض کو ارص۔ مغربی زبانوں میں ارتھ (Earth.) بن گیا۔

عربی اور عبرانی میں کتنی مجانست ہے۔ اس کو ثابت کرنے کے لئے جو یدی نے زبور کی مشہور آیت کو نقل کیا ہے جس کا ذکر خود قرآن میں بھی ہے۔ زبور کی آیت ہے "صدیقین یرشون ارص یعنی زمین کے مالک سچے اور راستباز لوگ ہوں گے" یرشون میں بجائے ث کے ش اور ارص میں بجائے ض کے ص کا فرق ہے۔ ورنہ یہ فقرہ بجنسہ عربی زبان کا ہی معلوم ہوتا ہے۔ ان مثالوں کو پیش کرکے جو یدی کہتا ہے۔

فیعلم من ذالک ان اللغة العبرانیة	اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ عبرانی زبان عربی
تشابہ اللغة العربیة کثیراً	زبان سے بہت زیادہ مشابہ ہے۔

مسکن موسیٰ علیہ السلام یعنی مصر کی قدیم زبان | مصر کی زبان قدیم کے متعلق جو یدی کا بیان ہے۔

اما اللسان المصری فالقدیم منہ ھو	رہی مصری زبان تو قدیم مصری زبان تو وہی ہے
المتکلم بہ فی ایام الفراعنة والحدیث	جو فراعنہ کے زمانہ میں بولی جاتی تھی۔ اور
یقال لہ القبطی والاختلاف بین اللسان	نئی زبان کا نام قبطی ہے۔ قدیم مصری زبان
المصری القدیم وبین اللغات السامیة	اور سامی زبانوں میں جو فرق ہے وہ اس
کالعبرانی والعربی اقل من الاختلاف	فرق اور اختلاف سے کم ہے جو سامی زبانوں
بین ھذہ اللغات السامیة والبربریة	اور بربری میں ہے

آگے چل کر اپنے مقصد کی توضیح ان الفاظ میں کی ہے۔

حتی ذھب قوم ممن لھم درایة	اس قسم کے مسائل میں جن لوگوں کی معلومات گہری ہیں
کاملة بھذہ المسائل الی ان	ان میں سے ایک جماعت کی رائے تو یہ ہے کہ مصری زبان
اللسان المصری یشبہ اللغات	سامی (عربی اور عبرانی وغیرہ) سے مشابہ ہے اور وہ سامی
السامیة ویوافق حالھا القدیمة	زبانوں کے پرانے حال کے موافق ہے۔

یہ تو تھا مصر کی قدیم زبان کا حال۔ اب سنئے جدید مصری زبان یعنی قبطی کی نسبت جویدی رقمطراز ہے

اما المصری الحدیث ای القبطی فهو	مصر کی نئی زبان قبطی تو وہ پرانی زبان سے پیدا
متولد من القدیم وهی لغة القبط من	ہوئی ہے اور اس کی مدت حضرت عیسیٰؑ کی
القرن الاول تقریباً الی القرن السادس	ولادت کے بعد پہلی صدی سے تقریباً سولہویں
عشر بعد المیلاد۔	صدی تک ہے۔

جویدی کے مذکورۂ بالا معلومات کے پیش نظر یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ حضرت نوحؑ، حضرت ابراہیمؑ اور انبیاء بنی اسرائیل یعنی حضرت موسیٰؑ وغیرہ انبیا علیہم السلام کے اوطان میں جو زبانیں بولی جاتی تھیں وہ دراصل عربی زبان ہی کی مختلف شکلیں تھیں۔ اسی قسم کی شکلیں جو صوبجاتی اختلافات کی بنیاد پر ایک ہی زبان کی ہو جاتی ہیں۔ ورنہ دراصل ان تمام علاقوں کی زبان ایک ہی تھی۔

لیکن اب سوال یہ ہے کہ لہجوں وغیرہ کے اختلاف سے اس ایک زبان کی جو مختلف شکلیں مختلف علاقوں میں ہو گئی تھیں تو ان میں صحیح تر شکل کس زبان کی ہے؟ جویدی نے اپنے لکچروں میں جو کچھ کہا ہے اس کو سامنے رکھا جائے تو اس سوال کا جواب بھی مل جاتا ہے چنانچہ دیکھئے ایک موقع پر لکھتا ہے۔

لا تعرف لغة من اللغات السامیة	تمام سامی زبانوں میں عربی زبان کے سوا کوئی اور
تکون اقرب الی اللسان الاصلی واصح	زبان ایسی معروف نہیں ہے جو اپنی اصلی زبان
فی ابنیة الاسماء والافعال من	سے زیادہ قریب ہو اور اسماء و افعال کے اوزان
اللغة العربیة (ص ۹۹)	میں زیادہ درست ہو۔

اس کی وجہ کیا ہے؟ عربی زبان کو یہ عزت اور بزرگی کیوں ہے؟ جویدی اس کے جواب میں لکھتا ہے،

لان العرب لم یخالطها غیرها ولم	کیونکہ عربوں کے ساتھ غیر عربوں نے اختلاط نہیں
تقصدها ملوك وجیوش طموحاً الی	کیا اور نہ بادشاہوں اور لشکروں نے ان پر قبضہ
استلاکها اذ لم تدخل تحت حکم امة اجنبیة	جمانے کا ارادہ کیا اسی لئے عرب کسی اجنبی قوم کے
کسائر السامیین فان اهل بابل ونینوا	ماتحت کبھی نہیں ہوئے۔ بخلاف دوسری سامی

خالطهم امم اجنبية لا مناسبة بينهم و	اقوام کے۔ اہل بابل وغیرہ کو دیکھئے ان لوگوں کے ساتھ
بينها لا في النسب ولا في اللغة ويقال	ایسی اجنبی قوموں نے اختلاط کیا جن کے اور عربوں
لهذه الامم سميروا كاد فتغيرت	کے درمیان نہ نسب کے اعتبار سے کوئی مناسبت
بسببهم لغة بابل منذ زمان	تھی اور نہ زبان کے لحاظ سے۔ ان قوموں کا نام سمیر
طويل۔ (ص ۸۹)	(اشوریوں) اور اکاڈ تھا۔ ان ہی لوگوں کی وجہ سے ایک طویل زمانہ سے بابل کی زبان بدل گئی

یہ حال تو حضرت نوحؑ اور حضرت ابراہیمؑ کی سرزمین کا تھا۔ رہی انبیاء بنی اسرائیل کی زمین! تو اس کی نسبت جویدی لکھتا ہے۔

وقد سبق ان العبرانيين لما تغلب	اور یہ پہلے گذر چکا ہے کہ جب کلدانی عبرانیوں پر
عليهم الكلدانيون مالت لغتهم	غالب آگئے تو عبرانیوں کی زبان آرامی زبان
الى الآرامية	کی طرف مائل ہوگئی۔

اس کے بعد جویدی نے مختلف قوموں پر ان سے مختلف دوسری قوموں کے اثرات کا ذکر کیا ہے اور آخر میں لکھتا ہے۔

واما العرب فعلى خلاف ذالك قد	لیکن عربوں کا حال اس کے برعکس ہے۔ وہ ہمیشہ
تمكنوا من غزو الاعداء ولهم المفازة	دشمنوں سے جنگ کرتے رہے اور ان کے لئے
التي بينهم وبين العراق والشام اى	قدرتی پناہ گاہ وہ جنگل ہے جو ان کے اور عراق و شام
صحراء الشام والنفوذ ومن هجم عليهم فى	کے درمیان واقع ہے اور جس کو صحرائے شام کہتے ہیں
بلادهم لم تدم سلطنته عليهم كملوك	اور نفوذ بھی اور اگر کسی نے کبھی ان کے ملک پر حملہ
الاثوريين اورجع بالخيبة والافتضاح	کیا اور وہاں پہنچ بھی گیا تو ٹھہر نہ سکا مثلاً اشوری
كغالوس الذى ذكرناه۔	بادشاہ یا رومی جنرل غالوس کی طرح ناکامی اور رسوائی کے ساتھ واپس ہوا۔

جویدی نے دوسری جگہ بیان کیا ہے کہ مصر پر جس زمانہ میں روم کے قیاصرہ کی حکومت تھی، تو غالوس نامی ان کے گورنر نے جو مصر کا حاکم تھا۔ عرب کو فتح کرنا چاہا بحر احمر کو عبور کرکے حجاز کے ساحل پر اترا

لیکن جن عربوں کو راہ نمائی کے لئے اس نے ملازم رکھا تھا ان لوگوں نے غالوس کے ساتھ خیانت کی۔ اور ایسے خوفناک صحرا میں اس کو پہنچا دیا جہاں سے بہ ہزار خرابی وہ واپس ہوا۔ لکھا ہے کہ پھر بھی جنوبی عرب میں نجران و مآرب تک پہنچ گیا تھا لیکن ٹھہر نہ سکا اور الٹے پاؤں بھاگا۔ جویدی نے دعوی کیا ہے کہ غالوس کے سوا کسی اجنبی قوم کے آدمی کے متعلق عرب پر حملہ کرنے کا سراغ نہیں ملتا۔

بہرحال اس کے محاضرات میں بڑی قیمتی باتیں ہیں ایسی باتیں جن کے جاننے کی ضرورت طلبۂ اسلام کو سب سے زیادہ ہے۔ اس نے ثابت کیا ہے کہ یورپ وغیرہ میں آج جن حروف کا رواج ہے یہ رومیوں اور یونانیوں سے لیا گیا ہے اور رومیوں یونانیوں نے ان حروف کو فنیقیوں سے سیکھا۔ یہ وہی ساحل شام کے رہنے والی بحری قوم ہے جس کا سکہ دنیا میں اسی طرح اپنے عہد میں جاری تھا جیسا کہ جویدی نے بھی لکھا ہے آج اسی قسم کی ایک مختصر لیکن بحری قوم انگریز کا دنیا میں جاری ہے۔ اس نے یہ بھی پتہ دیا ہے کہ یونانی جن سے رومیوں نے حروف سیکھے ہیں، ابتدا میں وہ بھی داہنے جانب سے بائیں طرف لکھا کرتے تھے جیسا کہ ہندوستان میں بھی اصل برہمی حروف اسی طرح لکھے جاتے تھے۔

خیر میری غرض تو اس وقت یہ تھی کہ ایک مستند مستشرق کی اس تحقیق کو مسلمانوں تک پہنچا دوں جو ان کے قرآن کی زبان کے متعلق اس بیچارے نے کی ہے، گویا ثابت کر دیا ہے کہ قرآن ہی کی زبان موسیٰ کی زبان بھی تھی اور انبیاء بنی اسرائیل کی بھی، حضرت ابراہیمؑ کی بھی، حضرت نوحؑ کی بھی۔ اور آگے بڑھکر اگر اسی کو آدم علیہ السلام تک پہنچانا چاہئے تو راستہ جس حد تک ہموار ہو چکا ہے اس کے لحاظ سے یہ چنداں دشوار نہیں ہے۔ عربی زبان کے متعلق روایتوں کا جو ذخیرہ پایا جاتا تھا سنداً لوگوں کو اس میں شبہے تھے۔ لیکن میں تو دیکھ رہا ہوں کہ دلیل بھی اسی کی تائید کر رہی ہے، انشاءاللہ کسی مستقل مقالہ یا کتاب کے ذریعہ اگر موقعہ ملا تو قرآن کی "عربی مبین" کے متعلق اپنے خیالات ظاہر کروں گا۔

ایک ادبی خطبۂ صدارت

از مولانا سیماب صاحب اکبر آبادی

یہ خطبۂ صدارت ۲۲ر مارچ ۱۹۴۸ء کو دہلی میں ایک بزم مشاعرہ کی صدارت کرتے ہوئے پڑھا گیا اس میں ایک "پیردانا" کی زبان سے تن کس کے روز افزوں ذوق شعر گوئی اور عام مشاعرہ بازی سے متعلق جو خیالات ظاہر کئے گئے ہیں امید ہے کہ ہمارے نوجوان شعراء ان پر غور فرمائیں گے۔
(برہان)

حضرات!

میں آپ کے ادبی ذوق و احساس کا معترف ہوں کہ آپ نے یہ ادبی جلسہ منعقد کر کے قرول باغ میں بعض شعراء کے اجتماع کا انتظام کیا! اور بغایت ممنون کہ مجھے اس جلسے کی صدارت عطا فرما کر معزز فرمایا۔ آپ کا یہ ادبی ذوق و احساس اس عالمگیر ذوق و احساس کی ایک کڑی ہے جو آج تمام ملک پر زندگی بن کر چھایا ہوا ہے۔ اس دورِ کرب و اضطراب میں جبکہ زندگی کے تصورات بھیانک۔ اور دنیا کے آثار خوفناک سے خوفناک تر ہوتے جا رہے ہیں۔ ملک کی یہ ادبی بیداری ہمیں مجبور کرتی ہے کہ ہم اس بیداری کے اسباب پر غور کریں اور سوچیں کہ ہوائی جہازوں کے سائے میں، اقتصادی مشکلات کی دھوپ میں اور زندگی کی ناہموار موجوں میں، ہم بساطِ ادب بچھانے اور علم و ادب کا جھنڈا لہرانے پر اس قدر حریص کیوں ہیں؟ یہ وقت یہ زمانہ اور یہ دور، معاشی جد و جہد، مدافعتی کوشش، خوراک کی پیدائش و فراہمی، تعمیر بعد تخریب کی تدبیروں میں شب و روز مصروف رہ کر زندگی کی دشواریوں میں آسانی پیدا کرنے کا ہے۔

یہ انقلابی اور عبوری عہدِ حیات، تن آسانی، غزلخوانی، اور نغمہ فشانی کا نہیں بلکہ مسلسل محنت مستقل تفکر اور خاموش گذاری کا ہے۔ پھر اس کا کیا سبب ہے کہ اس دورِ بیم و رجا میں ادبی مجالس اور شاعروں کی کثرت نسبتاً بڑھتی ہی چلی جا رہی ہے اور تمام ہندوستان مجسمۂ شعر و نغمہ بن کر رہ گیا ہے۔

اس کا ایک بڑا سبب زوالِ قومیت ہے۔ جو قوم جس قدر زوال پذیر ہوتی ہے اس میں اتنے ہی شاعر زیادہ پیدا ہوتے ہیں۔ یہ تو ایک حقیقت ہے کہ مسلمان اس وقت زوال میں ہیں اور انھیں اپنے عروج و کمال تک پہنچنے میں ابھی کئی صدیاں لگیں گی۔ شعرا کی یہ روز افزوں تخلیق اسی تنزل و انحطاط کا سبب ہے ؎

بیکار مباش کچھ کیا کر ممکن ہو تو شعر ہی کہا کر

زمانۂ زوال کا احساس کم کرنے کے لئے ہر قوم اپنی تفریح اور وقت گذاری کے لئے کچھ ذریعے تلاش کرتی ہے۔ مسلمانوں کی تفریح کا مہذب ذریعہ آجکل صرف "مشاعرہ" ہے جس سے شعرا کی وقت گذاری اور سوسائٹی کی دل لگی ہوتی رہتی ہے۔ سوسائٹی کی دل لگی، دلچسپی اور دلنوازی کے اور بھی بہت سے ذرائع ہیں۔ مثلاً تھیٹر، سینما، نمائش وغیرہ لیکن تھیٹر اور سینما میں کچھ نہ کچھ خرچ کرنے کی ضرورت ہوتی ہے اور مشاعروں میں جلوۂ مفت نظر مل جاتا ہے۔ گو اب جنگی اور ملکی ضرورتوں نے مشاعروں پر بھی ٹیکس لگانا شروع کر دیا ہے لیکن ابھی یہ ٹیکس عام نہیں ہے۔

تو گویا اس زمانہ زوال میں تھیٹر، سینما، نمائش، دنگل، محفل رقص و سرود، اور مشاعرہ۔ ایک ہی جذبۂ تفریح کے چند مختلف عنوان ہیں۔ جن سے مقصود دل بہلانا، وقت گذارنا اور تھکے ہوئے دماغوں کو آرام دینا ہے۔

لیکن جب میں سوچتا ہوں کہ شاعری آج کل صرف ذریعۂ تفریح ہے تو مجھے واقعی تکلیف ہوتی ہے۔ ایک جماعت کا نظریہ ہے کہ "ادب برائے ادب" ہے۔ دوسری جماعت کا نقطۂ نظر ہے کہ "ادب برائے زندگی" ہونا چاہیے۔ مگر مشاہدہ کہتا ہے کہ آج ادب نہ تو برائے ادب ہے نہ برائے زندگی، بلکہ صرف "ادب برائے تفریح" ہے۔ یہ کس قدر افسوسناک مشاہدہ ہے۔ جو قومیں اپنے ادب سے کھیل سکتی ہیں۔ جو قومیں علم و فن کو ذریعۂ تفریح بنا سکتی ہیں۔ جو قومیں ادبی مجالس سے تھیٹر اور سینما کا کام لے سکتی ہیں مجھے اندیشہ ہے کہ ان ناہموار، غلط، اور پیچیدہ راستوں سے وہ کبھی منزلِ عروج تک نہیں پہنچ سکتیں۔

قومیت کا زمانۂ زوال تدبر اور تفکر میں بسر ہونا چاہیے۔ غور و فکر میں گذرنا چاہیے اور بجائے

شور و غل کے خاموشی و یکسوئی کے ساتھ غور کرنے میں صرف ہونا چاہیے نہ کہ ہنگامہ و غوغا اور شورش و پراگندگی میں۔

جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ زوالِ قومیت کا علاج صرف ملک کے رہنما ہی کر سکتے ہیں، عوام کو اس سے کچھ واسطہ نہیں میری رائے میں وہ غلطی پر ہیں۔ احساسِ زوال جب تک انفرادی طور پر قوم کے ہر فرد میں بیدار نہ ہو جائے کوئی قوم ترقی نہیں کر سکتی۔ اس لئے قوم میں اجتماعی طور پر احساس پیدا کرنے کی ضرورت ہے ہمارے مشاعرے بھی ایک اجتماعی حیثیت رکھتے ہیں لہذا انھیں بھی احساس بیداری کے کام میں لانا چاہیے۔ لیکن کسقدر افسوسناک ہے یہ حقیقت کہ مشاعروں میں احساس پیدائی تو درکنار، افراد و عوام کے ہر گونہ احساس کو کچلنے یا دبا دینے کی کوشش کی جاتی ہے اور صرف ایک جذبۂ تفریح کو ابھارنے میں تمام قوتیں صرف کر دی جائیں ہیں۔

شاعر عام پسند ایک غزل پڑھتا ہے۔ عوام وقتی طور پر اُسے سُن کر محظوظ ہوتے ہیں اور غزل کا مقصد ختم ہو جاتا ہے۔ دوسری غزل پڑھے جانے تک پہلی غزل کا ذرا سا بھی اثر، دل میں تو کہاں کانوں میں بھی باقی نہیں رہتا۔ منفی و مثبت کا یہ سلسلہ ختمِ مشاعرہ تک جاری رہتا ہے اور ختمِ مشاعرہ کے بعد نتیجہ صفر نکلتا ہے۔ یہ ہے ہمارے مشاعروں کا مآل و مقصد، راتوں کو جاگ کر تندرستی خراب کرنا۔ اور پھر کسی حاصل تک نہ پہنچنا۔ دانستہ تضیع اوقات کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے۔

اس لاحاصلی۔ اس تضیع اور اس ہنگامی تفریح ناکام میں اس دور کے شعرا ہی قابلِ الزام نہیں ہیں بلکہ اس میں سب سے زیادہ ہاتھ سوسائٹی کا ہے۔ جو شاعر کو اپنی پست ذہنیت اور گرے ہوئے مذاق سے سطح و متوازن دیکھنا چاہتی ہے۔ اگر شاعر سوسائٹی کے مذاق سے متوازن اور سوسائٹی کا ہم آہنگ نہیں ہوگا تو اسے "داد" نہ دے کر مجبور کر دیتی ہے کہ وہ اس کی ہم آہنگی پر مجبور ہو جائے، بیچارہ شاعر جس کی دماغی محنت کی قیمت "داد" کے سوا بازارِ سخن میں کچھ اور ہے ہی نہیں۔ مجبوراً سوسائٹی کے مذاق کی پذیرائی کرتا ہے اور اس طرح سوسائٹی غالب اور شاعر مغلوب رہتا ہے۔

اسی ہفتے عربک کالج دہلی کے ہال میں ایک مشاعرہ ہو چکا ہے اس کی دوسری نشستِ شبانہ میں

میں نے دیکھا اور سُنا کہ ایک پردہ نشین خاتون نے جنابِ صدر سے درخواست کی کہ وہ نظم پڑھوائی جائے، جس کا عنوان ہے "جمنا کے کنارے"، شاعر نے یہ نظم پورے جوش وخروش اور بلند بانگی سے سنائی۔ اس نظم میں ایک ہندو دوشیزہ کے سراپا کی تصویر کھینچی گئی ہے جو جذباتی اعتبار سے اگر بالکل عریاں نہیں کہی جا سکتی تو قریب قریب عریاں ضرور تھی۔ نظم سن کر عربک کالج کا ہال گونج اٹھا اور ہر طرف سے داد وتحسین کی صدائیں بلند ہونے لگیں۔ یہ ہے آپ کی سوسائٹی کا مخلوط مذاق، جس میں عورتیں، مرد، جوان اور بوڑھے سب شریک ہیں۔ یہ نظم اس حال میں سنائی گئی جس کی دیواروں پر بہت سے شمس العلماء، فضلا، رہنمایانِ قوم، شعرا اور ادبا کی تصویریں آویزاں ہیں۔ یہ اپنی کھلی ہوئی مگر بے نور آنکھوں سے دیکھ رہے تھے اور روحانی کانوں سے سن رہے تھے کہ عربک کالج ہال میں بیٹھنے والی پبلک کیا سُن رہی ہے؟ میں دریافت کرتا ہوں کہ زعمائے قوم کی یہ تصویریں کیا صرف نمائشی ہیں، کیا انہیں صرف در و دیوار کی زینت کے لئے آویزاں کیا گیا ہے؟ مجھے بتائیے ان کے تصورات اور ان کے اعمال و کردار "جمنا کے کنارے" مرتب ہوئے تھے یا مسجدوں کے صحن میں؟ کیا ان کی موجودگی میں بھی کسی شریف خاتون کو عربک کالج کے اس ہال میں ایسی نظم کی فرمائش کرنے کی کبھی جسارت ہوئی تھی؟ اگر نہیں تو ماضی و حال کا مقابلہ کرکے دورِ حال کے شاعر اور سامع کی ذہنیت کا اندازہ کیجئے۔ اور پھر ماتم!

"ببیں تفاوتِ ذوق از کجاست تا بہ کجا"

یہ غالبیت و مغلوبیت برابر اور مسلسل چلی جاتی ہے اور ہم ہر مشاعرے میں اسے محسوس کرتے ہیں مگر ہمارا خیال کبھی ادھر نہیں جاتا کہ ہم سوسائٹی کی اصلاح کرکے ادب کو زندگی کے اہم واقعات کا آئینہ دار بنائیں اور قوم کے تفریحی وجذباتی عناصر کو بیکار کرکے ان میں تعمیری و اصلاحی زندگی کا نیا اور کارآمد خون پیدا کر دیں جو تخریب کے جراثیم سے قطعاً پاک ہو۔

شاعر اپنے زمانہ کا معنوی استاد اور پیغمبر ہوتا ہے۔ اس سے ملکوں اور اقلیموں نیز قوموں کی تعمیر و اصلاح کا کام وابستہ ہوتا ہے۔ اس لئے اس کی تخلیق ہر ملک میں ہوتی ہے۔ لیکن شاید آپ حضرات کو معلوم نہ ہو کہ ہر ملک کی شاعری نے اپنے رجحانات اور مقاصد تبدیل کر لئے ہیں۔ اردو شاعری

فارسی شاعری کی مقلد ہے۔ مگر فارسی شاعری نے بھی ایران میں نیا جنم لے لیا ہے۔ اب وہاں قومیات و سیاسیات پر علی العموم فکر فرمائی ہوتی ہے اور جذباتی شاعری کا کوئی نام بھی نہیں لیتا۔ یہی حال ترکستان اور دوسرے ممالک میں بھی ہے لیکن ہندوستان ابھی تک اسی تقلید و نقالی کے غلط دوراہے میں پڑا ہوا اردو شاعری کی قدامت کا ترجمان و علم بردار ہے۔ اور صرف سوسائٹی اس کی اس قدامت پسندی کی ذمہ دار ہے۔

تو کیا اس کا کوئی علاج نہیں ہو سکتا؟ کیا ہم اپنی ادبی مجالس کو اس ارتفاعی اور ارتقائی منزل تک نہیں پہنچا سکتے جہاں تخریب و تضییع کی ہوا بھی نہیں پہنچ سکتی۔

میرے خیال میں اس کا ایک ہی علاج ہے اور وہ یہ ہے کہ مشاعروں کو کسی طرح عوام سے محفوظ کر لیا جائے۔ یعنی ایسا انتظام کیا جائے کہ سوائے اہلِ علم اور سخن فہم افراد کے جاہل اور بدمذاق عوام ہمارے مشاعروں میں کسی طرح شریک نہ ہوں۔ عوام کے لئے ہمارے مشاعروں اور ادبی مجالس میں دور و نزدیک اوپر نیچے، کہیں بھی جگہ نہ ہو۔ جب ہمارے مشاعروں میں بدذوق و کم سواد مخلوق شریک نہ ہوگی اور صرف تعلیم یافتہ اور علم دوست حضرات شرکت فرمائیں گے تو یقیناً ہمارے شعرا اس نئی علمی و ادبی سوسائٹی کو اپنا ہم آہنگ بنانے کے لئے اپنا نصب العین شاعری بھی بدل دیں گے۔ کوئی تعلیم یافتہ ترقی پسند اور فضا شناس انسان، یہ کبھی پسند نہ کریگا کہ اس کے کانوں میں جذباتی، معاملاتی، رکیک اور گندہ اشعار ٹھونسے جائیں۔ وہ ہمیشہ اس قسم کے اشعار سے نفرت کریگا جن کا مقصد صنفی ہیجان پیدا کرنا ہو۔ اور جو سننے والوں کو بیداری کے بجائے سو جانے اور مر جانے کا پیام دیتے ہوں۔ تفریحی جذبات کی بیداری اور تعمیری افکار کی گراں خوابی یقیناً ایک زوال پذیر قوم کی موت ہے۔ قوم کی زندگی عبارت ہے احساسات و عزائم کی زندگی سے جب تعمیری احساسات زندہ ہوں گے تو قوم خود بخود زندہ ہو جائے گی۔ شاعر کا کام قوموں کو سلانا نہیں بلکہ جگانا ہے۔ لیکن جو قوم اپنے ساتھ اپنے شعرا کو بھی دعوتِ خواب دے۔ کیا اس قوم کے اس طرزِ عمل کو مستحسن کہا جا سکتا ہے؟ میری رائے میں آپ میں سے کوئی اس کی تائید نہیں کر سکتا۔

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر موجودہ دورِ زوال میں قوم کے تفریحی امکان کے تمام دروازے بند کر دیئے جائیں تو کیا ہماری قوم افکار و ترددات سے پریشان ہو کر پاگل نہ ہو جائیگی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ شاعری، کتنی ہی متین اور سنجیدہ کیوں نہ ہو؟ اگر اس میں موسیقی، محاکات ترتیبِ الفاظ، فصاحت، حسنِ بندش اور تخیل کی خوشگواری موجود ہو تو اعلیٰ اور سنجیدہ طبقوں کے لئے وہ بھی سببِ تفریح ہوسکتی ہے۔ تفریح صرف جنسی جذبات کے ابھرنے ہی سے نہیں ہوتی۔ دماغی اور ذہنی بیداری و شگفتگی سے بھی ہوتی ہے۔ ہم جہاں صرف معاملہ بند شعرا کے کلام سے محظوظ ہوتے ہیں، وہاں غالب و اقبال کا متین، بلند اور فلسفیانہ کلام بھی ہمیں محظوظ اور مسرور کرتا ہے۔ یہی اہتزاز کافی ہے۔ اتنی ہی تفریح بہت ہے۔ اور اس کے آگے لغویت۔ میں نے جو علاج بتایا ہے اُسے آزما کر دیکھئے انشاء اللہ سو فیصدی کامیاب ہوگا۔

فی الحقیقت مشاعرے عوام کے لئے نہیں ہیں۔ عوام کے لئے (جن سے میری مراد جہلا ہیں) تھیٹر اور سنیما تفریح کے لئے کافی ہیں۔ مشاعرے صرف خواص تک محدود ہونے چاہئیں۔ اور عوام کے لئے قدغن ہونا چاہئے کہ وہ ہماری علمی و ادبی مجالس میں بالکل شریک نہ ہوں۔ بہت ممکن ہے کہ یہ قدغن سوسائٹی کے لئے ایک سبق اور تازیانہ ہو۔ اور سوسائٹی ہماری ادبی مجالس میں شریک ہونے کی اہلیت پیدا کرنے کی کوشش کرے۔ اس طرح گویا ہم اس کی تحدید یا توہین کرکے اس کی ترقی و بیداری کے لئے ایک صحیح راستہ کھول دیں گے۔ اور پھر ایک ایسا وقت آئے گا کہ یہی پست سوسائٹی جو آج ہمیں اپنی طرف کھینچ رہی ہے۔ ذہنی و دماغی صلاحیتوں سے بہرہ مند ہوکر پھر ہم سے آملے گی اور ہم اس وقت اپنی کوششوں کا حاصل "عام بیداری" کی صورت میں دیکھ کر واقعی ایک حقیقی مسرت حاصل کرسکیں گے۔

حضرات! میں جانتا ہوں سوسائٹی کا غلبہ اتنا قوی ہوچکا ہے کہ میری کمزور آواز اس کی اصلاح نہیں کرسکتی لیکن میں اپنی یہی آواز بار بار بلند کروں گا۔ سوسائٹی اور شعراء کی پُرجمود رگ حمیت کو بار بار جھنجوڑوں گا اور اس وقت تک جھنجوڑتا رہوں گا جب تک کہ مجھے اپنے مقصد میں کامیابی نہ ہوجائے۔

میں اس علمی و تعلیمی دور کے فرزندانِ ملک سے مایوس نہیں ہوں۔ اگر آج کی ادبی صحبتیں

کوئی ایک شخص بھی میرا ہمنوا ہوکر مشاعروں کی تجدید و تہذیب پر آمادہ ہوگیا تو میں اسی کو اس خطبے کا حاصل و مآل سمجھوں گا۔ ہر تحریک کے لئے عمل اور ہر عمل کے لئے نمونے کی ضرورت ہے جب تک ہم ایسے مثالی مشاعرے قائم نہ کریں گے ہمیں اس تحریک کی افادیت کا یقین نہیں ہو سکتا۔ آپ ایک مشاعرہ ایسا قائم کیجئے جس میں سب تعلیم یافتہ اور صاحب ذوق سامعین شریک ہوں۔ ہندوستان میں ہر جگہ اس کی تقلید و تائید رفتہ رفتہ ہونے لگے گی اور مشاعروں کا موجودہ غلط نظام آپ کو خود بخود ایک دن بدلا ہوا نظر آنے لگے گا۔

میں کئی راتوں کا جاگا ہوا ہوں۔ طبیعت مضمحل ہے۔ دماغ ماؤف ہے۔ اس لئے آج کی صحبت میں اس سے زیادہ کچھ نہیں کہہ سکتا۔ مجھے یقین ہے کہ میرے علم دوست بزرگ میری اس گذارش مختصر کو شاعری نہ سمجھیں گے۔ اور شعر کی طرح سن کر بھول نہ جائیں گے۔ بلکہ اس تحریک کو عملی صورت دے کر میری ہم آہنگی و ہمنوائی فرمائیں گے۔

ادبیات

شمعِ شبستان سے

از جناب آلم صاحب مظفر نگری

چھا رہا ہے وسعتِ عالم پہ رنگِ انقلاب
شورشیں ہستی کی ہو جانے کو ہیں مصروفِ خواب

ہوش فرسا کیف بن کر بڑھ رہی ہے تیرگی
ہے مسلط ہر طرف بیداریوں پر خامشی

بستیوں سے طائرانِ خوشنوا منہ موڑ کر
جا رہے ہیں آشیانوں کی طرف باہمدگر

ہے کنارے پر افق کے مضمحل یوں آفتاب
جیسے مرجھائے سرِ شاخِ چمن کوئی گلاب

دامنِ گلہائے رنگیں پر شفق کی روشنی
یوں ہے لرزاں جس طرح غم سے شبابِ زندگی

چاند اور تاروں کی اب محفل سجائی جائیگی
کہکشاں اپنے افق سے رنگ و بو برسائے گی

عاملِ شب کے تصرف میں ہیں شہر و دشت و در
چھا گئی ظلمت جہاں کے روئے جلوہ بار پر

ہے زمیں سے آسماں تک ظلمتوں کا انتظام
بن گئی تاریکیوں کا مستقر دنیا تمام

میں کہ ہوں پروردۂ کیفیتِ دردِ محن
اپنے غم خانے میں ہوں یوں شمع سے گرمِ سخن

ایک تو ہے مظہرِ یک رنگ سوز و ساز کا
رونقِ کاشانۂ ہستی ہے ہر جلوہ ترا

بے نیازِ درد ہو کر جو ہیں پابندِ سکوں
دے رہی ہے چپکے چپکے تو انھیں درسِ جنوں

ہے زباں پر تیری ہر دم داستانِ رازِ عشق
تیرا ہر شعلہ ہے بزمِ ناز میں غمازِ عشق

ہے بساطِ بزمِ شادی پر کبھی جلوہ فروش
حلقۂ ماتم میں گاہے ترجمانِ درد و سوز

قصرِ شاہی میں نہیں ہے صرف تو عشرت نواز
خانۂ درویش میں بھی تیرا دیکھا ہے گداز

ہے ترا ممنونِ احساں گوشۂ طاقِ حرم
پُر ضیا ہے تیری تابانی سے ہر بیت الصنم

تجھ سے قائم گیسوئے لیلائے شب کی زینتیں
تجھ سے بڑھ جاتی ہیں راتوں کو چمن کی زینتیں

ہیں متقر تیری وفا کے سب یہ عالم دیکھکر
شام سے تا صبح جلتی ہے کسی کی قبر پر

یہ تو سب سچ ہے مگر اے رونقِ بزمِ جہاں ہے حقیقت دوسری تیری ہر اک داستاں

یہ ترا ذوقِ تپش یہ ترا آئین گداز سربسر محفل میں ہے پابند قانونِ مجاز

ہے تری دل سوزیوں کی طرز غم رہنِ شہود تیرے ہر آنسو میں پوشیدہ ہے اک شوقِ نمود

حسن بھی ہوتا ہے یوں بے پردہ و رسوا کہیں؟ پیشِ پروانہ یہ عریانی یہ نازِ آتشیں

ہوشیار اے ناشناسائے فریبِ زندگی جنبشیں کچھ اور کہتی ہیں ہوائے بزم کی

دیکھ اس کا سوزِ پنہانی ہے بیحد و قیاس جو کہ ہے آغاز و انجامِ محبت ناشناس

جو کہ ہے راہِ وفا میں بے نیازِ کارواں ڈھونڈتا پھرتا ہے اس کو آپ منزل کا نشاں

ہے لئے دامن میں اپنے ہر رخ تصویرِ یار وہ نظر جو ہے پسِ ہر پردہ بھی مصروفِ کار

اس حقیقت سے کہاں واقف ہے موجِ پرخروش سینکڑوں طوفاں ہیں آغوشِ ساحل میں خموش

خامشی کہنا فغاں کو گمرہی ذوق ہے ہستیِ گُل اک ہجومِ نالہ ہائے شوق ہے

منکشف ہوتا ہے اس پر رازِ ہستی واقعی بے پئے رہتا ہے جو مستِ شرابِ بیخودی

تو سمجھتی ہے کہ میں مستِ ہر پروانہ ہوں بادۂ حسنِ محبت ساز کا میخانہ ہوں

بزمِ ہستی میں تجلی ہے مری جانِ شعور ہے مری تنویر سے ہر جلوہ پابندِ ظہور

یہ تصور یہ تخیل ہے غلط اے بے خبر ہے نگاہوں سے تری رازِ حقیقت مستتر

تجھکو کیا معلوم دل پر سوز برساتا ہے کون پھونکتا ہے کون کس کو اور پھنکا جاتا ہے کون

کس نے پروانے کو بخشا ہے مذاقِ آرزو بن کے جگنو کر رہا ہے کون کس کی جستجو

یہ سحر یہ شام یہ قوسِ قزح یہ کہکشاں یہ ستارے یہ شفق یہ بحر یہ موجِ رواں

یہ ہوا یہ ابر یہ تنظیمِ ہستی کا کمال کچھ خبر ہے کس کے جلوے کا ہے عکسِ بے مثال؟

تو نہیں واقف بتاؤں میں رہِ منزل تجھے آ، دکھا دوں تیری آنکھوں سے حق و باطل تجھے

جلوۂ حسنِ ازل کی بزمِ ہستی ہے نمود وہی شاہد ہے وہی مشہود ہے وہی شہود

ماسوا اس کے تعین کی ہے سب افسوں گری محفلِ ارضی ہو وہ یا بزمِ چرخِ اخضری

تبصرے

غایۃ البراعۃ فی معرفۃ علم البلاغۃ | مولفہ مولانا ابوالنصر رحمۃ العلی خاں السامی۔ تقطیع کلاں۔ ضخامت ہر دو حصص ۳۱۲ صفحات قیمت درج نہیں۔ غالباً مصنف کے پتہ پر موضع سکیریالی ضلع گجرات پنجاب سے ملیگی۔

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے۔ فاضل مصنف نے یہ کتاب عربی زبان میں معانی و بلاغت پر لکھی ہے مختصر المعانی کے انداز پر اس میں بھی تین فن ہیں مگر ان میں سے پہلا فن فصاحت، دوسرا فن علم معانی اور تیسرا فن علم البیان پر ہے۔ فن بدیع اس میں نہیں ہے۔ لائق مولف نے ہر فن کو ایک مقدمہ اور پھر متعدد ابواب اور ابواب کو فصول و اصول پر تقسیم کرکے مباحث کا تجزیہ کر دیا ہے اور اس طرح متعلم کے لئے مسائل کو سمجھنے اور یاد کرنے میں سہولت بہم پہنچائی ہے۔ اگر یہ کتاب عربیت کے اعتبار سے بھی مستند مرتبہ ہوتی تو بہت اچھا ہوتا۔ پھر کتابت اور طباعت کا بھی زیادہ اہتمام نہیں کیا گیا۔ نولکشور پریس کی پرانی درسی مطبوعہ کتابوں کی طرح یہ کتاب بھی صورۃً ایک فرسودہ اور پرانی کتاب معلوم ہوتی ہے بہرحال مولانا سامی کی یہ محنت لایق داد اور اس عہد میں عربیت کے مسائل فنی پر عربی زبان میں ایک اچھی کتاب لکھ سکنے کی ہمت اور لیاقت قابلِ قدر و تحسین ہے۔ امید ہے کہ عربی زبان و ادب کے اساتذہ اور طلبا اس کو اپنے لئے مفید پائیں گے۔

العروض النظامی | تقطیع کلاں ضخامت ۸۸ صفحات قیمت ۲ر

یہ کتاب بھی مولانا رحمت العلی خاں صاحب کی تصنیف ہے جو عربی زبان میں ہے۔ اس کا موضوع علم عروض ہے کتاب چار ابواب پر تقسیم ہے جن میں شعر کی حقیقت۔ وزن کی اہمیت و ضرورت، عربی بحریں اور ان کے اوزان۔ زحافات اور ان کے متعدد اقسام۔ قافیہ کی تعریف، اس کے اقسام، عیوب اور محاسن یہ تمام چیزیں بسط و تفصیل سے مثالوں کے ساتھ ساتھ بیان کی گئی ہیں عربی زبان و ادب کے

طلبار کے لئے یہ کتاب بہت اچھی ہے اس میں بعض چیزیں ایسی ملیں گی جو عروض المفتاح اور محیط الدائرہ میں نہیں ہیں۔

موت وحیات اقبال کے کلام میں۔ ضخامت ۳۲ صفحات قیمت ۴ر

اقبال کا تصور زمان ومکان۔ ضخامت ۸۰ صفحات قیمت ۱۰ر

اقبال کے چند جواہر ریزے۔ ضخامت ۷۲ صفحات قیمت ۱۰ر

یہ تینوں کتابچے اچھی کتابت وطباعت اور دیدہ زیب سرورق کے ساتھ اقبال اکیڈمی ظفر منزل تاج پورہ لاہور نے شائع کئے ہیں۔ پہلے دونوں کتابچوں کے مرتب اور مصنف جامعہ عثمانیہ کے فاضل پروفیسر ریاضیات ڈاکٹر رضی الدین صاحب صدیقی ہیں۔ آپ نے پہلے کتابچہ میں اقبال مرحوم کے نظریۂ موت وحیات پر روشنی ڈالی ہے اور اس سلسلہ کے جتنے اشعار آپ کو مل سکے ہیں ان کو علمی ترتیب کے ساتھ اس طرح جمع کر دیا ہے کہ پڑھنے والا ڈاکٹر اقبال کے نظریۂ موت وحیات کی نسبت کسی اشتباہ میں نہیں رہتا۔ لیکن یہ بحث بڑی دلچسپ اور مفید تھی اگر ڈاکٹر صاحب اس پر ذرا البسط وتفصیل سے کلام کرتے تو بہت اچھا ہوتا۔

دوسرے کتابچہ میں ڈاکٹر صاحب نے زمان ومکان سے متعلق پہلے عوام کا، پھر علی الترتیب حکمائے یونان، حکمائے اسلام اور جدید فلاسفہ اور سائنسدانوں کا تصور بیان کیا ہے۔ اس کے بعد آئن سٹائن کے نظریۂ اضافیت میں زمان ومکان کا تصور بیان کرنے کے بعد اقبال مرحوم کے تصور زمان ومکان پر ان کے اشعار اور خطبات کی روشنی میں بحث کی ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ مذہب اور الٰہیات کے بہت سے اصول کا فلسفیانہ طور پر سمجھنا زمان ومکان کی حقیقت کے سمجھنے پر موقوف ہے۔ اس بنا پر یہ بحث بڑی اہمیت رکھتی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اقبال کے نام لیواؤں میں اس بحث پر گفتگو کرنے کا سب سے زیادہ حق ڈاکٹر صاحب موصوف کو ہی ہوسکتا تھا۔ یہ مقالہ بڑا دلچسپ مفید اور پُر از معلومات ہے۔

تیسرے کتابچہ میں پروفیسر خواجہ عبدالحمید صاحب گورنمنٹ کالج لاہور نے اقبال مرحوم کے ان متفرق ملفوظات کو جمع کیا ہے جو پروفیسر صاحب نے آنمرحوم کی زبان سے وقتاً فوقتاً مختلف صحبتوں

محسوں میں سنے تھے۔ یہ ملفوظات کیا ہیں؟ ادبی، اخلاقی، معاشرتی، مذہبی اور نفسیاتی بلکہ سیاسی قسم کے بھی لطیف شذرات ہیں جن سے اقبال مرحوم کے مختلف ذہنی رجحانات اور ذوقی و وجدانی امیال و عواطف پر روشنی پڑتی ہے۔

اسلام اور اشتراکیت ضخامت ۴۸ صفحات تقطیع خورد، کتابت طباعت بہتر۔ قیمت ۶ ر پتہ:۔ اقبال اکیڈمی ظفر منزل تاج پورہ - لاہور

اس مختصر سے رسالہ میں جس کے مصنف کا نام بھی درج نہیں کیا گیا ہے۔ اشتراکیت کی تعریف اس کی چند قسمیں، اشتراکیت کا مقصد، اس کا بنیادی تصور اور انقلاب روس کی مختصر تاریخ بیان کرنے کے بعد فلسفۂ تاریخ اور تاریخ کی روشنی میں اشتراکیت کے اصول اور اس کے بنیادی تصور پر فاضلانہ تنقید کی گئی ہے اور پھر یہ بتایا گیا ہے کہ سرمایہ داری کے مصائب کا علاج اشتراکیت نہیں بلکہ اسلام ہے زبان و بیان دلکش اور موثر ہے۔

یہ دلی ہے از سید یوسف صاحب بخاری۔ تقطیع خورد ضخامت ۱۹۲ صفحات قیمت مجلد دو روپیہ پتہ:۔ مکتبہ جہاں نما اردو بازار جامع مسجد دہلی۔

دہلی مرحوم پر اردو زبان میں متعدد مفید اور پُراز معلومات کتابیں شائع ہو چکی ہیں، لیکن یہ کتاب اپنے بانکپن اور اچھوتے انداز کی وجہ سے سب سے نرالی ہے۔ اس میں لائق مصنف نے خود بخاری ہونے کے باوجود خود دہلوی ہیں اور دہلی کی پرانی تہذیب اور شہری روایات سے پوری طرح باخبر ہیں۔ دہلی کی پرانی سوسائٹی ان کے رہن سہن کے طور طریق، ان کے کھیل اور تفریحی مشاغل، شادی بیاہ کے رسوم، مختلف پیشے اور ان کی خصوصیات، دلی کی گلیاں اور خاص خاص محلے۔ ان سب چیزوں کو مختلف عنوانات کے ماتحت بڑے دلچسپ و دلآویز انداز اور خاص دلی کی بولی میں بیان کیا ہے۔ یوں تو اس کتاب کا ہر مضمون عبرت آموز۔ نئے نئے محاوروں اور دلی کی ٹکسالی بولی کے خاص خاص لفظوں کی وجہ سے مفید اور پراز معلومات ہے لیکن آخری مضمون "دلی کی پتنگ بازی" تو نہایت ہی خوب، بے حد دلچسپ اور خاص پتنگ بازی کے سلسلہ کی جامع معلومات کے اعتبار سے بہت قابل قدر ہے۔ ہمارے نزدیک

دہلی سے متعلق یہ کتاب اردو لٹریچر میں ایک قابلِ قدر اضافہ ہے۔

اعمال نامہ | از جناب سر سید رضا علی صاحب تقطیع کلاں ضخامت ۵۲۷ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد با تصویر آٹھ روپیہ پتہ:۔ ہندوستانی پبلشرز دہلی۔

سر سید رضا علی صاحب کے نام سے ہندوستان کا کون لکھا پڑھا ہوگا جو واقف نہ ہو جن لوگوں کو مشاعروں یا عام جلسوں میں موصوف کے چست اور بلیغ فقرے اور دلنشین ونکات آفرین تقریریں سننے کا اتفاق ہوا ہے وہ آپ کی ذہانت وفطانت، حاضر جوابی اور بذلہ سنجی کی داد دیئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ لیکن موصوف نے یہ کتاب لکھ کر جو ان کی اپنی خود نوشت سوانح عمری ہے اپنے چند اور گوناگوں کمالات کا اظہار کیا ہے۔ اس کتاب سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ سر سید رضا علی جس طرح ایک شگفتہ بیان او بذلہ سنج مقرر ہیں۔ اسی طرح وہ اردو کے بلند پایہ ادیب بھی ہیں۔ آپ کا انداز تحریر نہایت شگفتہ اور زبان بڑی شیریں اور رس بھری ہے۔ بعض بعض فقرے تو بیساختگی میں قلم سے ایسے نکل گئے ہیں کہ ذوقِ سلیم ان کو بار بار پڑھتا ہے اور ہر مرتبہ نیا حظ اٹھاتا ہے۔ عربی فارسی کے بھاری بھرکم الفاظ کے بجائے مانوس ہندی کے لفظوں کی گھلاوٹ اور پھر اس پر بلیغ اشاروں اور کنایوں کی ملاوٹ عجب لطف دیتی ہے

موصوف نے علیگڈھ میں تعلیم پائی۔ اس کے بعد مختلف قومی اور ملی اداروں میں ایک سرگرم کارکن کی حیثیت سے شریک رہے۔ پھر حکومت کی نظرِ انتخاب نے آپ کو نوازا تو بڑے سے بڑے سرکاری عہدہ پر فائز ہوئے۔ علاوہ بریں طبیعت بھی چلبلی اور متجسس، مذاق شستہ اور پاکیزہ، تقریر دل پسند اور دل نشین، مشرب وسیع اور فطرت باہمہ آمیز، اس بنا پر تقریباً ہر سوسائٹی اور ہر پارٹی میں شریک رہے اور مختلف جماعتوں کے بڑے بڑے لوگوں سے خوب گھلنے ملنے کا موقع ملا۔ اس بنا پر یہ کتاب فاضل مصنف کے ذاتی سوانح وحالات کا ہی آئینہ نہیں ہے بلکہ ہندوستان کے پچاس سال کی تعلیمی، ادبی، مذہبی، اخلاقی، سیاسی اور اقتصادی تاریخ بھی ہے۔ پھر کمال یہ ہے کہ جو کچھ لکھا ہے بے لاگ اور غیر جانبدار ہو کر لکھا ہے۔ گفتنی ناگفتنی دونوں قسم کی باتیں بے جھجک کہہ ڈالی ہیں۔ اس میں آپ کو ادبی محاکے بھی ملیں گے اور معاشرتی اصلاح پر وعظ ونصیحت بھی۔ سیاسی پارٹیوں کے کارناموں کی روئداد بھی ملے گی اور راعی ورعایا کے باہمی تعلقات

یہ کتاب بقامت کہتر ہی مگر بقیمت بہتر ہونے میں شبہ نہیں۔ اس کے شروع میں حکومت اور مملکت کی تعریف ، ان کا باہمی فرق ۔ حکومت کے اقسام وغیرہ بتا کر پارلیمنٹری نظامِ حکومت پر بحث کی گئی ہے ۔ اور اس نظام کے مختلف اداروں ، ان کے طریقہائے کار ، پھر مختلف ممالک میں پارلیمنٹری نظاموں کا باہمی فرق ۔ یہ سب چیزیں سہل اور آسان زبان میں بیان کی گئی ہیں ۔ شروع میں دو نقشے ہیں ایک طرزِ حکومت کے اعتبار سے جدید مملکتوں کا نقشہ ہے اور دوسرا پارلیمانی حکومتوں کا اجمالی خاکہ ہے ۔ اردو زبان میں سیاست کی صحیح معلومات پر کتابوں کی شدید ضرورت ہے اس کتاب کو اس سلسلہ کی ایک مختصر سی کڑی سمجھنا چاہیے ۔

نئی زندگی | تقطیع کلاں ضخامت ۲۰۸ صفحات کتابت و طباعت عمدہ قیمت عہ
پتہ :۔ دفتر نئی زندگی الہ آباد

نئی زندگی کے نام سے الہ آباد سے سیاسی رسالہ شائع ہوتا ہے زیرِ تبصرہ نمبر اس کا ۱۹۴۴ء کا سالنامہ ہے جو متفرق ابواب پر تقسیم ہے ۔ پہلے باب " موجودہ جمود کیسے حل ہو " میں ملک کی مختلف سیاسی جماعتوں کے ممتاز ارباب فکر و رائے نے اپنے اپنے جماعتی نقطۂ نظر کے ماتحت یہ بتایا ہے کہ ہندوستان کا موجودہ جمود ان کی رائے میں کیونکر دور کیا جا سکتا ہے ۔ دوسرے باب کا عنوان " مسئلہ پاکستان اور حقِ خود ارادیت " ہے اس میں سب سے اچھا مضمون ہمارے نزدیک مولانا طفیل احمد صاحب کا ہے جس میں انھوں نے کسی جماعتی عصبیت کے بغیر ۱۶۰۰ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے ہندوستان میں قیام سے لیکر اب تک کے حالات کا بڑی سنجیدگی اور تعمقِ نظر سے جائزہ لیا ہے ۔ اور یہ بتایا ہے کہ ملک کی آزادی میں سب سے بڑی رکاوٹ جداگانہ انتخاب ہے ۔ مولانا کانگریس کو ہندوستان کی مشترکہ اور سب سے بڑی علمی اور سیاسی جماعت مانتے ہیں لیکن کھادی کی تحریک اور ستیہ گرہ (غالباً اس سے مراد عدم تشدد ہے) ان دونوں کے مخالف ہیں ۔ مولانا کی رائے میں ہندوستان کو صنعتی اور فوجی اعتبار سے ترقی دینے کے لیے یہ ضروری ہے کہ مشین کا بائیکاٹ کرنے کی بجائے زیادہ سے زیادہ مشین کا استعمال کیا جائے ۔ اسی طرح اہنسا کے اصول پر عمل پیرا ہونے کی بجائے یہ ضروری ہے کہ ہندوستانی زیادہ سے زیادہ فوجی تعلیم و تربیت حاصل کریں ۔ اس باب کے بقیہ مضامین میں مسلمانوں کے مطالبۂ پاکستان پر بحث کی گئی ہے کہ اس مطالبہ

کی بنیاد کن چیزوں پر ہے اور وہ چیزیں کس حد تک معقول اور درست ہیں۔ دوسرا باب قومی زبان کے مضامین کے لئے وقف ہے اس میں پروفیسر محمد اجمل صاحب کا مقالہ زیادہ واضح اور مدلل ہے۔ اگرچہ ہمیں خود اس سے اتفاق نہیں ہے کہ ہماری زبان کا رسم الخط رومن ہونا چاہئے۔ چوتھا باب اتحادِ عرب پر ہے جس میں صرف ایک مضمون عبدالرحمٰن صاحب صدیقی کا ہے۔ صدیقی صاحب نے یہ بالکل صحیح لکھا ہے کہ عربی وفاق درحقیقت مدبرینِ فرنگ کی ایک چال ہے جس سے خدا کرے عرب کے لوگ محفوظ رہیں۔ پانچویں باب کا بھی صرف ایک مضمون ہے اور اس کا عنوان ہے ہندو تہذیب۔ چھٹے باب میں "اسلامی کلچر" آصف فیضی کا مقالہ بہت طویل ہے جس کا صرف ایک باب اس اشاعت میں چھپ سکا ہے۔ اس لئے اس کے متعلق کوئی رائے نہیں دی جا سکتی البتہ اس قسط میں بعض غلطیاں رہ گئی ہیں ان کی تصحیح کر لینی چاہئے۔ صفحہ ۸ پر ہے "علیؓ خلیفۂ اسلام نے دنیا اور اس کی دلربائی کو تین بار طلاق دی" یہ بیان صحیح نہیں ہے حضرت علیؓ نے نہیں بلکہ حضرت ابوذر غفاریؓ نے دنیا کو تین بار طلاق دی تھی۔ پھر اس صفحہ پر مکتی (نجات) کے متعلق مسیحی حل اور اسلامی حل کو قریب قریب یکساں بتانا بھی صحیح نہیں ہے، دونوں میں درحقیقت نجات کے بنیادی تصور کے لحاظ سے بہت بڑا فرق ہے۔ ہمایوں کبیر صاحب نے تاریخ ہند کی ایک جھلک میں اس مارکسی نظریہ کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ مناقشے اور جھگڑے دراصل مادی اسباب کی بنا پر ہوتے ہیں اور ان میں مذہبی یا تمدنی عناصر کی مداخلت محض اتفاقی اور عارضی حیثیت رکھتی ہے چنانچہ لائق مقالہ نگار کے نزدیک آٹھویں صدی عیسوی میں سندھ پر عربوں کا حملہ محض تجارتی مقصد کے لئے تھا اسی طرح ۱۰۰۰ء میں محمود غزنوی کی ہندوستان پر تاخت یہاں کی دولت سمیٹنے کے لئے تھی پھر جو افغان درۂ خیبر کے راستہ سے ہندوستان میں آئے تو ان کی آمد کا مقصد بھی اقتصادی ہی تھا لیکن افسوس ہے ہمایوں کبیر صاحب نے اپنے ان دعاوی کو ثابت کرنے کے لئے کچھ معقول دلائل پیش نہیں کئے۔ ان امور کا فیصلہ تو ان زمانوں کی مستند تاریخوں کی روشنی میں ہی ہو سکتا ہے اور متعدد اہلِ قلم اس پر کافی روشنی ڈال بھی چکے ہیں۔ متفرق مضامین میں مولانا شبلی از سید ریاست علی صاحب ندوی۔ عہدِ اکبری میں سنسکرت کتب اور فارسی تراجم از ڈاکٹر عبداللہ چغتائی اور نئی تنظیم و اعلیٰ تعلیم از ڈاکٹر رضی الدین صدیقی بھی مفید و پُر از معلومات اور قابلِ مطالعہ مضامین ہیں۔

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۴۱ء

قصص القرآن حصہ اول

قصص قرآنی و انبیاء علیہم السلام کے سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی مستند ترین تاریخ جس میں حضرت آدم سے لے کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعات قبل عبور دریا تک نہایت مفصل اور محققانہ انداز میں بیان کئے گئے ہیں قیمت للعہ

وحی الٰہی

مسئلہ وحی پر پہلی محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے تمام گوشوں پر ایسے دلپذیر و دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اس کی صداقت کا ایمان افروز نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل میں سما جاتا ہے۔ قیمت عہ

بین الاقوامی سیاسی معلومات

بین الاقوامی سیاسی معلومات میں سیاسیات میں استعمال ہونے والی تمام اصطلاحوں، قوموں کے درمیان سیاسی معاہدوں، بین الاقوامی تحریکوں اور تمام قوموں اور ملکوں کے سیاسی اور جغرافیائی حالات کو نہایت سہل اور دلچسپ انداز میں ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے۔ قیمت مجلد مع خوبصورت گرد پوش قیمت عہ

تاریخ انقلاب روس

ٹراٹسکی کی مشہور و معروف کتاب "تاریخ انقلاب روس" کا مستند اور مکمل خلاصہ جس میں روس کے حیرت انگیز سیاسی اور اقتصادی انقلاب کے اسباب و نتائج اور دیگر اہم واقعات کو نہایت تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ قیمت مجلد عہ

سنہ ۱۹۴۲ء

قصص القرآن حصہ دوم

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعات عبور دریا سے لیکر حضرت یحییٰ علیہ السلام کے حالات تک ان تمام پیغمبروں کے سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی محققانہ تشریح و تفسیر جن کا تذکرہ قرآن مجید میں موجود ہے۔ قیمت للعہ

اسلام کا اقتصادی نظام

طبع جدید۔ بڑی تقطیع۔ قیمت تین روپے آٹھ آنے

تاریخ ملت حصہ دوم
خلافت راشدہ

تاریخ ملت کا دوسرا حصہ جس میں عہد خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کے واقعات مستند قدیم و جدید عربی تاریخوں کی بنیاد پر صحت و جامعیت کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں یہ کتاب کالجوں اور اسکولوں کے کورس میں داخل ہونے کے لائق ہے کتاب کی ترتیب کے وقت اس بات کا خاص طور پر لحاظ رکھا گیا ہے قیمت ۳ سے

مسلمانوں کا عروج اور زوال

اس کتاب میں اولاً خلافت راشدہ اس کے بعد مسلمانوں کی دوسری مختلف حکومتوں، ان کی سیاسی حکمت عملیوں اور مختلف دوروں میں مسلمانوں کے عام اجتماعی اور معاشرتی احوال و واقعات پر تبصرہ کر کے ان اسباب و عوامل کا تجزیہ کیا گیا ہے جو مسلمانوں کے غیر معمولی عروج اور اس کے بعد ان کے حیرت انگیز انحطاط و زوال میں موثر ہوئے ہیں۔ قیمت عہ

مینیجر ندوۃ المصنفین قرول باغ دہلی

REGISTERED No L. 4305.

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) محسن خاص :- جو مخصوص حضرات کم سے کم ڈھائی سو روپے یکمشت مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارے اور مکتبہ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنان ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے مستفید ہوتے رہیں گے۔

(۲) محسنین :- جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہوں گے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر سے نہیں بلکہ عطیۂ خالص ہوگا۔

ادارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی۔ نیز مکتبہ برہان کی اہم مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ برہان کسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جائے گا۔

(۳) معاونین :- جو حضرات بارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقۂ معاونین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور رسالہ برہان (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائے گا۔

(۴) احبا :- چھ روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے احبا میں داخل ہوں گے ان حضرات کو رسالہ بلا قیمت دیا جائے گا اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطبوعات ادارہ نصف قیمت پر دی جائیں گی۔

قواعد

(۱) برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کئے جاتے ہیں۔

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھیجدیا جائے گا اس کے بعد شکایت قابل اعتنا نہیں سمجھی جائے گی۔

(۴) جواب طلب امور کے لئے ۱/ کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

(۵) برہان کی ضخامت کم سے کم اسی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

(۶) قیمت سالانہ پانچ روپے۔ ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸/

(۷) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرول باغ دہلی سے شائع کیا

جون

ندوة المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

مرتبہ
عتیق الرحمٰن عثمانی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء

اسلام میں غلامی کی حقیقت:

مسئلہ غلامی پر پہلی محققانہ کتاب جس میں غلامی کے ہر پہلو پر بحث کی گئی ہے اور اس سلسلہ میں اسلامی نقطۂ نظر کی وضاحت بڑی خوش اسلوبی اور تحقیق سے کی گئی ہے قیمت ۳ے ر

تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام

اس کتاب میں مغربی تہذیب و تمدن کی ظاہر آرائیوں اور ہنگامہ خیزیوں کے مقابلہ میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو ایک خاص متصوفانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے قیمت عار

سوشلزم کی بنیادی حقیقت

اشتراکیت کی بنیادی حقیقت اور اس کی اہم قسموں سے متعلق مشہور جرمن پروفیسر کارل ڈیل کی آٹھ تقریریں جنھیں پہلی مرتبہ اردو میں منتقل کیا گیا ہے مع مبسوط مقدمہ از مترجم قیمت ۳ے ر

اسلام کا اقتصادی نظام

ہماری زبان میں پہلی عظیم الشان کتاب جس میں اسلام کے پیش کیے ہوئے اصول و قوانین کی روشنی میں اس کی تشریح کی گئی ہے کہ دنیا کے تمام اقتصادی نظاموں میں اسلام کا نظامِ اقتصادی ہی ایسا نظام ہے جس نے محنت و سرمایہ کا صحیح توازن قائم کر کے اعتدال کی راہ پیدا کی ہے۔ طبع ثانی میں بہت سے اہم اضافے کیے گئے ہیں۔ ان اضافوں کے بعد کتاب کی حیثیت کہیں سے کہیں پہنچ گئی ہے۔ اسی وجہ سے یہ کتاب سنہ ۲۲ء کے سیٹ میں بھی دی گئی ہے قیمت ہے

سنہ ۱۹۴۰ء

نبی عربی صلعم

تاریخ ملت کا حصۂ اول جس میں متوسط درجہ کی استعداد کے بچوں کے لئے سیرت سرور کائنات صلعم کے تمام اہم واقعات کو تحقیق جامعیت اور اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ قیمت عہ

فہم قرآن

قرآن مجید کے آسان ہونے کے کیا معنی ہیں اور قرآن پاک کا صحیح منشا معلوم کرنے کیلئے شارع علیہ السلام کے اقوال و افعال کا معلوم کرنا کیوں ضروری ہے؟ احادیث کی تدوین کس طرح اور کب ہوئی؟ یہ کتاب خاص اسی موضوع پر لکھی گئی ہے۔ قیمت عار

غلامانِ اسلام

پچھتر سے زیادہ ان صحابہ، تابعین، تبع تابعین، فقہاء و محدثین اور اربابِ کشف و کرامات کے سوانح حیات اور کمالات و فضائل کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب جس کے پڑھنے سے غلامانِ اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے۔ قیمت صہ

اخلاق و فلسفۂ اخلاق

علم الاخلاق پر ایک مبسوط اور محققانہ کتاب جس میں تمام قدیم و جدید نظریوں کی روشنی میں اصولِ اخلاق، فلسفۂ اخلاق اور انواعِ اخلاق پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اسلام کے مجموعۂ اخلاق کی فضیلت تمام ملتوں کے ضابطۂ اخلاق کے مقابلہ میں واضح کی گئی ہے۔ قیمت ۵ہ

مینیجر ندوۃ المصنفین دہلی، قرول باغ

جلد دوازدہم — شمارہ (۶)

جمادی الاخریٰ ۱۳۶۳ھ مطابق جون ۱۹۴۴ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

خدا کا شکر ہے "اسلام کا نظام حکومت" اور "ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت" یہ دونوں کتابیں جن کا اب سے کئی ماہ پہلے برہان میں اعلان ہو چکا تھا اور چھپنے سے پہلے ہی جن کا غلغلہ ارباب ذوق کے حلقہ میں بلند تھا۔ ندوۃ المصنفین کے معیار کتابت و طباعت کے مطابق چھپ چھپا کر تیار ہو گئی ہیں ندوۃ المصنفین کے روایتی حسن کتابت و طباعت کے علاوہ معلومات کی جامعیت و ترتیب، زبان و بیان اور طرز استدلال و استخراج نتائج کے اعتبار سے ان دونوں کتابوں کی قدر و قیمت کیا ہے؟ بہتر یہ ہے کہ آپ خود ملاحظہ فرما کر ان کے متعلق آزادی کے ساتھ رائے قائم کریں۔

مشک آنست کہ خود ببوید نہ کہ عطار گوید

یوں تو موضوع بحث کے اعتبار سے دونوں کتابیں ہی اسلام اور مسلمانوں کے اہم مسائل حاضرہ سے متعلق ہیں اور اس بنا پر ان کی اہمیت میں کوئی کلام نہیں ہو سکتا۔ تاہم اس وقت موخر الذکر کتاب "ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و ترتیب" کے سلسلہ میں ایک چیز کا اظہار نہایت ضروری ہے۔

ہندوستان میں مسلمانوں کے نصاب تعلیم اور طرز تعلیم کا مسئلہ ایک عرصہ سے مسلمان ارباب فکر کا موضوع بحث و گفتگو بنا ہوا ہے۔ لیکن اب تک اس وادی ہفتخواں کو طے کرنے کی کوئی کامیاب شروع نہیں کی گئی۔ اس سلسلہ کی سب سے بڑی بدقسمتی یہ ہے کہ تعلیم جدید اور تعلیم قدیم کے نام سے مسلمانوں میں دو ایسے مستقل محاذ قائم ہو گئے ہیں کہ ان میں مصالحت کی بہ ظاہر کوئی صورت نظر نہیں آتی۔ ارباب تعلیم جدید اسلامیات و دینیات سے بیگانہ ہیں اور تعلیم قدیم کے اصحاب علوم جدیدہ وحاضرہ سے ناآشنا۔ حالانکہ ضرورت اس کی تھی کہ مسلمانوں کا نصاب تعلیم اس طرح پر مرتب کیا جاتا کہ وہ دونوں پہلوؤں پر مشتمل ہوتا اور اس کو پڑھنے کے بعد ایک مسلمان دین و دنیا کو باہم

کبیر پیدا کر سکتا۔

دونوں طبقوں کو ایک دوسرے سے قریب تر کرنے کی اب تک جو کوششیں ہوتی رہی ہیں وہ اس بنا پر کامیاب نہیں ہوسکی کہ درمیان میں چند غلط فہمیاں اور بدگمانیاں ہیں۔ یا زیادہ صاف لفظوں میں یہ کہنا چاہئے کہ خود اعتمادی کے فقدان کے باعث دونوں جماعتوں میں کچھ ایسا جمود ذہنی پیدا ہوگیا ہے کہ ان میں مصالحت کے لئے کوئی پرجوش حرکت ہی پیدا نہیں ہوتی۔ دونوں جماعتوں کا یہ ذہنی جمود، علمی تعطل اور دماغی بے حسی مسلمانوں کے موجودہ انحطاط و تنزل کا سب سے بڑا سبب ہے اور اگر لیل و نہار یہی رہے اور چرخ گرداں کے کسی انقلاب نے مسلمانوں کے ڈوبتے ہوئے بیڑہ کو اچھال نہیں دیا تو نہیں کہا جاسکتا کہ انجام کیا ہوگا!

نصاب تعلیم کی اصلاح کے مسئلہ پر غور کرتے ہوئے بعض قدیم الوضع بزرگوں کے دلوں میں جو شک اور تردد پیدا ہوتا ہے اور جس کے باعث وہ نصاب تعلیم کے گلزار میں پرانی وضع کے پھولوں کے ساتھ چند نئی قسم کے پھولوں کو جمع کرنے کا حوصلہ نہیں کرسکتے اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ ان حضرات نے کبھی مسلمانوں کے قدیم نظام تعلیم۔ اس کی ہیئت ترکیبی اور اس کی ترتیب و تہذیب پر غور نہیں فرمایا۔ ان حضرات کو تاریخی طور پر اس کا پتہ ہی نہیں ہے کہ مسلمانوں میں قدیم و جدید تعلیم یافتہ کی تفریق کبھی نہیں ہوئی۔ ان کی تعلیم کا نصاب ہر زمانہ میں ایک ہی نوعیت کا رہا ہے۔ جو دینیات اور علوم رسمیہ و عصریہ دونوں پر مشتمل ہوتا تھا۔ اگر مسلمانوں کو اپنے قدیم نصاب تعلیم کی اس ہمہ گیری اور جامعیت کا علم تاریخی طور پر ہوجائے تو اس راہ کی بہت سی دشواریاں دور ہوسکتی ہیں اور پھر روشن خیالی اور بیدار مغزی کے ساتھ ان میں آگے بڑھنے کی جرأت بھی پیدا ہوسکتی ہے۔

"مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت" نامی کتاب اسی ضرورت کو پیش نظر رکھکر لکھی گئی ہے۔ اس کا مقصد محض ایک علمی اور تاریخی تحقیق نہیں ہے بلکہ یہ بنیاد ہے اس عظیم الشان پروگرام کی جو کتاب کے فاضل مصنف حضرت مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی نے اصلاح نصاب تعلیم کے سلسلہ میں سرگرم جدوجہد کا آغاز کرنے کے لئے اپنے ذہن میں مرتب کیا ہے۔ چنانچہ مولانا نے ایک تازہ گرامی نامہ میں تحریر فرماتے ہیں۔

"میرا خیال تو یہی ہے کہ عمر میں اگر کچھ مہلت بخشی گئی اور حیدرآباد کی ملازمت جس کی کشتی عنقریب ساحل پر پہنچنے والی ہے اس سے فراغت عطا ہوگئی تو زندگی کے باقی اوقات کو چاہتا ہوں کہ "تعلیمی ثنویت" کے بت کو توڑنے اور تعلیمی توحید کو قائم کرنے پر صرف کردوں، یہی کتاب اس مسئلہ میں مقدمہ کا کام انشاء اللہ دیگی۔ اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ اس کتاب کو شائع کرکے آپ کے ادارہ نے صرف یہی کام انجام نہیں دیا کہ ایک کتاب اس نے شائع کردی ہے بلکہ ایک عظیم اقدام کی طرف آپ نے قدم اٹھایا ہے۔ کاش آپ اور مولانا سعید احمد صاحب جیسے نوجوانوں کی ہمرکابی اس مسئلہ میں مجھے میسر آئے"۔

مولانا کے اس خط سے صاف واضح ہے کہ کتاب وقت کی کس درجہ اہم اور ضروری مہم کو سر کرنے کی نیت سے لکھی گئی ہے یہ کتاب اس مہم میں نشانِ راہ کا کام دیگی۔ اور جو حضرات قدیم و جدید کے ملاپ کو اب تک تردد و شک کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ اس کتاب کے مطالعہ سے امید ہے ان کے خیالات کی بہت کچھ اصلاح ہوسکیگی۔

لاہور کے انگریزی اخبار ٹریبیون مورخہ ۲۸ مئی سے یہ معلوم کرکے مسرت ہوئی کہ حکومتِ پنجاب نے ہمارے فاضل دوست ڈاکٹر سید محمد عبداللہ لکچرار پنجاب یونیورسٹی کو ان کی تصنیف "فارسی ادبیات میں ہندوؤں کا حصہ" کے صلہ میں ایک ہزار کا انعام دیا ہے

اگرچہ ڈاکٹر صاحب کی علمی اور تحقیقی جد و جہد کے مقابلہ میں انعام کی یہ رقم کوئی بڑا وزن نہیں رکھتی۔ تاہم حکومتِ پنجاب نے ایک اردو کتاب کی قدردانی کرکے دوسرے صوبوں کی حکومتوں کے لئے ایک نمونۂ عمل پیش کیا ہے کہ ہر صوبہ کی حکومت کا فرض ہے کہ وہ اردو زبان میں علوم و فنون کی اشاعت اور اس کے ادب کی ترقی و ترویج کے لئے سال بھر کی بہترین کتاب پر انعام دیکر مصنف کی حوصلہ افزائی کرے۔

نظریۂ موت اور قرآن

از مولانا سید ابوالنظر رضوی

(۴)

میں اپنی معروضات کے سلسلہ میں ایک غلط فہمی کو دور کر دینا چاہتا ہوں کیونکہ بصورت دیگر مجھے اندیشہ ہے کہ میری ساری محنت بیکار نہ ہو جائے۔

برزخی مناظر نہ دیکھ سکنے کے متعلق جو دلائل میں نے پیش کئے ہیں ان کا مقصد ہرگز یہ نہیں ہے کہ ان مناظر کو دیکھ سکنے کا کوئی امکان ہی نہیں رہا۔ اگر ایک معمولی شخص سچے خواب کے ذریعہ مستقبل اور عالمِ مثال کی صورتیں دیکھ سکتا اور ایک روحانی انسان بیداری کے ہی عالم میں مراقبہ کرتے ہوئے دیکھ سکتا ہے تو عالمِ مثال کے بعض مناظر ایک مرنے والے کو نظر نہ آسکنے کی کیا وجہ؟ جس طرح اتفاقی طور پر مستقبل کا حال بیداری یا خواب میں ہر شخص کے علم میں آسکتا ہے ایسے ہی بعض اتفاقات کا نتیجہ برزخی مناظر کا سامنے آجانا بھی ممکن ہے۔ لیکن چونکہ مستثنیات، امکانات اور اتفاقات کسی مستقل حقیقت کی ترجمانی نہیں کر سکتے اس لئے میں نے ان کا اعتبار کر سکنے سے انکار کر دیا۔ ورنہ مجھے اس حد تک تسلیم کرنے میں کوئی انکار نہیں کہ برزخی مناظر کے دیکھ سکنے کے امکانات ہیں اور جو روحانی حضرات لطافت روحی سے بہرہ اندوز ہوں ان کے سامنے تو ضرور برزخی مناظر آ ہی جایا کرتے ہوں گے۔

قانونِ مرگ اور استعدادِ مرگ پر بحث و گفتگو کرتے ہوئے اگر اس مذہبی شبہ پر کوئی روشنی نہ ڈالی جائیگی کہ قرآن نے یہ کیوں دعویٰ کیا کہ دنیا کی اجتماعی قوت بھی لمحاتِ مرگ میں دیر و زود کے امکانات نہیں پیدا کر سکتی جبکہ مرگ و زیست بعض استعدادات کے وجود و عدم سے وابستہ تھی تو میں سمجھتا ہوں کہ مذہبی ذہنیت رکھنے والے اکثر اصحاب میرا نظریہ تسلیم کرنے سے انکار کر دیں گے خواہ ایک طبقہ اسے

درخورِ اعتنا ہی کیوں قرار دے۔

اس لئے سب سے پہلے اس بات پر غور کرنا چاہئے کہ موت کے اوقات میں تقدیم و تاخیر نہ ہوسکنے سے قرآن کا کیا مطلب ہے؟ جہانتک میں سمجھ سکا ہوں تقدیم و تاخیر سے انکار کے دو پہلو ہوسکتے ہیں۔ یا تو علمِ الٰہی کے تحت ایسا فرمایا گیا یعنی خدا کے علم و اطلاع میں موت کا جو وقت مقرر ہے اس کے خلاف نہیں ہوسکتا۔ یا یہ کہ جب خدا کا حکم کسی کی موت کے لئے صادر ہوجائے تو کوئی طاقت اس حکم کو واپس نہیں کرسکتی۔ اگر علمِ الٰہی کو تقدیم و تاخیر نہ ہوسکنے کا سبب قرار دیا جائے تو چونکہ بعض علماء اور محققین کے علی الرغم علمِ الٰہی کا نام تقدیر یا عدد اندازہ موت نہیں اور نہ کسی چیز کا محض علم کوئی مستقل طاقت ہوسکتا ہے جس میں نفوذ کی استعداد ہو۔ اس لئے وہ کسی ہستی کے لئے لمحاتِ مرگ کا عملی اور خارجی تعین نہیں کرسکتا اور جو حقیقت حدودِ حیات کا عملی دنیا میں تعین نہ کرسکے وہ تقدیم و تاخیر کے امکانات میں رکاوٹ بھی نہیں ہوسکتی۔ ہاں حکم اور قضائے الٰہی کا نفاذ ضرور ایسی چیز ہے کہ اس کا کوئی طاقت مقابلہ نہیں کرسکتی۔

لیکن سوال یہ ہے کہ قضائے الٰہی کس قانونِ الٰہی کے تابع ہوتی ہے۔ یا ضوابط کی پابندیوں سے آزاد۔ ایک انسان آمرانہ طاقت اور ڈکٹیٹرشپ حاصل کرنے پر یقیناً قوانینِ اجتماعی کی گرفت سے باہر آکر اپنی شہنشاہیت اور اقتدار کا اندازہ کرا سکتا ہے کیونکہ وہ قوانین اس کی انفرادی روح کے زائیدہ نہیں ہوتے۔ علاوہ ازیں مروجہ قوانین کی کمزوریوں سے بھی نجات پاسکنے کا راستہ یہی ہوسکتا ہے۔ لیکن کیا خدا کو بھی اپنی انفرادیت، اپنی ربوبیت اور اپنی الوہیت کا مظاہرہ کرسکنے کے لئے خود ساختہ قوانین شکست ہی کرنا پڑیں گے؟ کیا خدا کے ساختہ قوانین اتنے محدود دوائر اتنی تنگ دامانی اور اتنا اضمحلال رکھتے ہیں کہ کبریائی سطوت و جبروت کی نمائش نہ کرسکیں۔

کیا انسان کی قانون سازی اور خدا کی قانون سازی میں کوئی امتیاز و تفاوت نہیں پایا جاتا انسان کے ذہنی، نفسیاتی اور تمدنی ارتقا کی مناسبت سے قانونِ حیات میں جسے شریعت کہتے ہیں تغیرات کرنا تو قرینِ قیاس ہوسکتا ہے لیکن کلی، اجتماعی اور ابدی قوانینِ حیات میں جن کے سیلاب کی وادی

متعین کئے بغیر تخلیق وارتقائے کائنات کا آغاز ہی نہ کیا جا سکتا تھا۔ کیونکر گوناگونیوں کو قبول کر سکتے ہیں۔

قرآن کا دعویٰ ہے کہ اس کے نظامِ حیات میں بار بار مطالعہ کرنے کے باوجود کوئی تفاوت کوئی تغیر اور کوئی فرق محسوس نہیں کیا جا سکتا۔ ہر ستارہ کی رفتار، ہر برق پارہ کی گردش، ہر شعاع کے اثرات ہر انجماد کی ڈگریاں، ہر پھول کی خوشبو، ہر پھل کا مزہ، ہر اخلاقی اور معاشی ماحول کے مطابق تمدنی نظامات کے نتائج۔ غرضکہ کسی اعتبار سے کائنات کے کسی گوشہ میں تفاوت کی کمزوریاں نہیں تلاش کی جا سکتیں لہذا یہ کیسے ممکن تھا کہ مرگ وزیست کا قانون جس کے بغیر ربوبیت وپروردگاری کے مظاہر ہی نمایاں نہ ہو سکتے تھے تیار نہ کر لیا گیا ہوتا۔ یقیناً موت وحیات کا ایک ضابطہ ہے، ایک قانون ہے، ایک پروگرام ہے، جب تک اس کے مطابق کسی ذرہ اور سالمہ میں استعدادِ زیست یا استعدادِ مرگ نہ پیدا ہو نہ کوئی زندہ ہو سکتا ہے نہ مر سکتا ہے۔

مجدد علم وحکمت حضرت شاہ ولی اللہ صاحب طاب اللہ ثراہ نے فلسفۂ استعداد پر اپنی تصنیفات میں سیر حاصل بحث فرمائی ہے اور سچ یہ ہے کہ پوری تاریخ اسلام میں بعض دوسرے دقیق علوم کے ساتھ فلسفۂ استعداد کو ان سے بہتر تو کیا مجھے کہنے دیجئے کہ ان کے برابر سمجھنے والا بھی دوسرا نہیں پیدا ہو سکا علماء اسلام عام طور پر اس فلسفہ کی گہرائیوں، نزاکتوں اور علمی وعملی نتائج سے آشنا نہیں اور اس ہی بنیاد پر وہ بہت سی مذہبی، سیاسی، معاشی اور اخلاقی گتھیاں سلجھانے میں ناکام ہیں "عذابِ الٰہی اور قوانین فطرت" کے عنوان سے جو میرا مضمون شائع ہو چکا ہے اور جس پر ایک مولوی صاحب نے تنقید بھی فرمائی ہے۔ اس کا جواب دیتے ہوئے اس موضوع پر بھی روشنی ڈالوں گا۔ افسوس ہے کہ تا ہنوز وہ تشنۂ تکمیل ہے "عرفت ربی بفسخ العزائم"۔

بہر حال حقیقت یہ ہے کہ اس کائنات ہست وبود میں جو کچھ ہوتا ہے۔ انفرادی زندگی میں بھی اور اجتماعی زندگی میں بھی۔ وہ مخصوص استعدادات کے وجود وعدم ہی کا نتیجہ ہے جب تک مرگ وزیست کے کسی پہلو کی استعداد نہ پیدا ہو گئی ہو ہرگز خدا کا حکم نہیں نافذ ہوتا

اور یہ استعداد جغرافیائی[1] حالات، نفسیاتی اور ذہنی کیفیات، نسلی اور قومی خصوصیات، تمدنی، عمرانی اور طبی ترقیات کے تناسب سے ہوا کرتی ہے۔ ایک شخص اگر سانپ کا تریاق پاسکتا ہے تو زہر کے اثرات مرتب نہ ہوں گے۔ ورنہ قوتِ مدافعت کی کمزوری ضرور آغوشِ قبر کے سپرد کرکے رہیگی۔ اگر ایک شخص کو

---

[1] جغرافیائی حالات سے مطلب زمینی ساخت شہری زندگی و آب و ہوا سے ہے۔ اگر کوئی مرنے والا دریا، سمندر، پہاڑ، ریگستان یا گھنے جنگل کے قریب ہوگا تو وہ اس ہی میں ڈوب کر، چڑھ کر یا گم ہوکر موت کی تدبیر سوچیگا۔ اگر شہر میں ہوگا تو تدابیر علاج کے امکانات ہوں گے ورنہ نہیں۔ اگر آب و ہوا خراب ہوگی خواہ ارضی غبارات کی بنا پر یا فضائی غازات کی وجہ سے تو اس ہی نوع کی بیماریاں اسے موت کے گھاٹ اتار دینگی۔

یا یوں سمجھیے کہ الموڑہ پہاڑ کے قصبہ موانی میں جس کی آب و ہوا بہترین ہے۔ عام طور پر لوگ ان صدہا بیماریوں سے کبھی نہیں مرتے جن سے دنیا آشنا ہے بلکہ وہ نرالے ہی ڈھنگ سے مرتے ہیں۔ سخت سردی سے اعصاب فالج زدہ سے ہوئے اور فوراً ہی لڑکھڑا کر پہاڑ سے نیچے گر کر مر گئے۔ یہ اندازِ مرگ کیوں ہے؟ جغرافیائی ساخت کے نتیجہ میں۔

نفسیاتی اور ذہنی کیفیات سے مقصود خود مرنے یا مارنے والے کی کیفیات ہیں۔ ذہنی اور نفسی ظروف جس سانچہ پر ڈھلے ہوئے ہوں گے، اس ہی انداز سے مرنے یا مارنے کی تدابیر اختیار کرنا پڑیں گی۔ پھانسی، سولی، تلوار، زہر، چاقو، وغیرہ کا انتخاب ان ہی کیفیات کی نسبت سے ہوگا۔ اگرچہ بعض اوقات ماحولی مجبوریاں بھی انتخاب کا راستہ صاف کردیتی ہیں۔ نسلی اور قومی خصوصیات سے مراد وہ تصورات ہیں جو وراثت سے آئے ہوں۔ بعض خاندان سنکھیا کھا کر ہی جان دینا پسند کرتے ہیں۔ ہمارے ہاں بھی ایک ایسا خاندان ہے۔ قومی خصوصیات میں عرب اول اور دوسری غیر متمدن مگر بہادر قوموں کو پیش کیا جاسکتا ہے جو مار کر ہی مرنا پسند کرتے ہیں یا جہاد اور قومی جنگ میں۔ یا ہمارے زمانے کے صوفیاء کو لے لیجیے جو میدانِ جنگ میں مرنے کے بالمقابل بسترِ نزع کی ہچکیاں لینا چاہتے ہیں۔ اور ولولۂ جہاد کو خونریزی سمجھتے ہیں۔ تمدنی اور عمرانی ترقیات سے مراد وہ معاشرتی اور اخلاقی اور سائنٹفک ترقیات اور سہولتیں ہیں جو ایک متمدن قوم کو غلام اور پست قوم کے مقابلہ پر حاصل ہوتی ہیں اور جن کی بدولت مریض موت کے چنگل سے بچ سکتا اور طبعی عمر کی درازی تک پہنچ سکتا ہے۔ اگر موت میں تقدیم و تاخیر نہ ہوسکنے کا مطلب طبعی عمر میں اضافہ نہ کرسکنا لے لیا جائے تو بحث کوتاہ ہوسکتی ہے لیکن چونکہ اسلام نے اس نظریہ سے جلد میں بھی کام لیا ہے اس بنا پر غیر طبعی مؤثرات کو نظر انداز کرتے ہوئے گذرنا ممکن نہیں۔

ممکن ہے بعض حضرات غیر طبعی مؤثرات کو نظر انداز کرتے ہوئے دعوتِ جہاد کی تعلیم کے بارے میں قرآن کا نظریہ سمجھنے میں غلطی کریں اس لئے یہ عرض کردینا ضروری ہوگا کہ قرآن کا منشا ہرگز یہ نہیں کہ غیر طبعی مؤثرات سے گریز طبعی موت سے قریب تر نہیں کرسکتا۔ چنانچہ وہ کہتا ہے۔ قل لن ینفعکم الفرار ان فررتم (الاٰیۃ)

کلوروفارم یا نشۂ خواب طاری کرنے والا انجکشن دیا جا سکتا ہو تو سخت آپریشن سے بھی وہ تندرست ہو سکتا ہے ورنہ بہت ممکن ہے کہ صرف آپریشن کی تکلیف ہی سے مرجائے۔

بہرکیف اگر حالات کا تقاضا کسی کے لئے استعدادِ مرگ ہی فراہم کر رہا ہو تو ضرور موت کا حکم نامہ اس کے نام جاری ہو جائے گا، خواہ موت کا حکم نافذ ہونے تک مثلاً ہیضہ کی سمیت نے اس کو ناقابلِ حیات نہ بنایا ہو۔ استعدادِ مرگ پیدا ہو جانے کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ جب تک زہر پوری طرح اثر نہ کر چکے اس وقت تک استعدادِ مرگ کو مریض سے نسبت دینا جائز ہی نہ ہو۔ زہر کا پورا اثر ہونے سے پیشتر بھی نفاذِ حکم ہو سکتا ہے۔ بلکہ مرض میں گرفتار ہونے سے بھی کہیں پہلے کیونکہ ان مجبور کن حالات کا پیش آنا مادی اسباب وعلل کے تحت ضروری ہو گیا تھا جیسے کہ ماہرینِ سیاست، اقوام وملل کی

(حاشیہ بقیہ ص ۴۰۸) من الموت او القتل واذا لا تمتعون الا قلیلا" کہدیجئے کہ اگر موت یا جہاد میں قتل ہو جانے سے گریز کروگے تو تمہیں اس کے سوا کچھ فائدہ نہ ہوگا کہ چند روز اور اس زندگی سے لذت اندوز ہو سکو۔ یعنی غیر طبعی موثرات سے گریز عملی تجربات کے مطابق چند روزہ زندگی کی لذت تو ضرور تقسیم کر سکتا ہے۔ لیکن اجتماعی زندگی کے اعتبار سے اس طرزِ عمل کو قومی منفعت میں شمار کر سکتے ہیں نہ انفرادی منفعت ہی کے لحاظ سے کوئی خاص اہمیت ہے لہٰذا موت سے گریز کی کوشش نہ کرو۔

دیکھئے اس سے صاف معلوم ہو گیا کہ قرآن عملی تجربات کے خلاف کوئی مافوق الفطرت دعویٰ یا مطالبہ نہیں کر رہا بلکہ صرف ایک ایسی عملی حقیقت کی طرف اشارہ کر رہا ہے۔ جس کے نشانات تاریخ کے ہر ورق پر ثبت ہیں۔ "اذا جاء اجلہم" میں بھی جاء کی قید وتخصیص قابلِ غور ہے۔ قرآن اس ہی جگہ جاء استعمال کرتا ہے۔ جہاں ذہنی طور پر نہیں بلکہ عملی انداز میں کوئی چیز سامنے آجائے چنانچہ اذا جاء نصر اللہ والفتح ورأیت الناس یدخلون فی دین اللہ افواجا" میں بھی خدا کی اس مدد ہی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جو فتح سے ہم آغوش ہے اور فتح اعترافِ صداقت سے ہمکنار، جب تک موت کا حکم استعدادِ مرگ کے تحت نافذ نہ ہو جائے غیر طبعی مؤثرات موت کے چنگل سے نکال سکتے ہیں لیکن جب موت کا سیاہ بادل فضا پر چھا جائے اور بھیانک تاریکیاں زندگی کے روشن چہرہ کو ڈھانپ لیں تو کوششوں کا نتیجہ صفر ہی رہیگا۔

یہی وہ علمی حقیقت جو قرآن کی عملی حقیقت سے متصادم نہ ہوتے ہوئے اس کی تائید کر رہی تھی لہٰذا جسے واضح کر دینا ضروری خیال کیا گیا۔

سیاسی رفتار دیکھکر نتائج کا اندازہ لگا لیتے ہیں۔

قیصر جرمنی نے آئندہ جنگ کی جن الفاظ میں پیشین گوئی کی تھی آج لفظ بہ لفظ پوری ہو رہی ہے

اگر کسی شہر یا ملک میں ہیضہ کا بہترین انجکشن نہ پہنچ سکتا ہو یا ایسے وقت پہنچے جبکہ قوتِ مدافعت ہی مضمحل ہوگئی ہو تو ایسے شہر کے مریض باوجود زندہ رہ سکنے کی طاقت رکھنے کے استعدادِ مرگ کے زخم خوردہ لوگوں میں ہی شمار کئے جائیں گے۔

ابھی ابھی میرے ہی مکان میں ایک ملازم کی نوجوان بیوی کا انتقال ہوا ہے جسے ہم معاشرتی مساوات کے نقطۂ نظر سے "بہو جی" کے باعزت نام سے یاد کیا کرتے تھے۔ رات کے بارہ بجے دست و قے شروع ہوئے اور تین گھنٹہ بعد سے جبکہ اس نے نیند سے جگانے کی ہمت کی علاج شروع کیا گیا۔ بظاہر اتنی مایوس کن نہ تھی کہ موت کا یقین کر لیا جاتا مگر اکتالیس گھنٹہ کے اندر زبردست اور مسلسل تگ و دو کے باوجود اس نے داعئ اجل کو لبیک کہدیا۔ ایسا کیوں ہوا؟ محض اس لئے کہ نہ صرف دیر سے علاج شروع کیا گیا بلکہ ہماری طبی ریسرچ اتنی قوی نہ تھی کہ اس زہر اور دیگر عوارض کا مکمل علاج دریافت کر سکتی جس وقت اس نے میری اہلیہ کو جگایا ہے اس ہی وقت وہ ایک خواب دیکھ رہی تھیں کہ مرحومہ سفر پر جانے والی ہے۔ اس کے شوہر نے دریافت کیا کہ کیا جانے کا ارادہ کر ہی دیا جواب دیا کہ ہاں مستقل ارادہ کر دیا ہے۔ جب کپڑے بدلنے کو کہا گیا تو پس و پیش کرنے لگی اتنے میں آنکھ کھل گئی تو دیکھئے جگانے وقت ہی استعدادِ مرگ پیدا ہو چکی تھی۔ حال و مستقبل کی کوششوں کا نتیجہ موت کے سوا کچھ نہ ہو سکتا تھا۔ اگرچہ تریاقات، تدابیر، جوانی کی قوتِ مدافعت اور مفرحات نے نئے کپڑے بدلنے میں لیت و لعل کا موقع فراہم کر دیا۔ بقول حضرت یوسفؑ کے "قضی الامر" حکم نافذ ہو چکا تھا، تدابیر و علاج سے مجبوریوں کے تحت کامیابی نہ ہو سکتی تھی۔

اس ہی مرحومہ کے سلسلہ میں تقریباً ایک سال پہلے حسب معمول دانت گرتے ہوئے دیکھ چکا تھا اگرچہ تعبیر میں شوہر کے بیمار بھائی کو غلط نشانہ بنایا گیا۔ بس یوں سمجھ لیجئے کہ ایک خواب کے ذریعہ وقت سے موت کے نفاذ کا علم ہو گیا مگر یہ سب کچھ استعداد ہی کے تحت تھا خواہ اس کا تدارک ہماری طاقت اختیار سے

باہری کیوں نہ ہو۔ بصورتِ دیگر اندازۂ استعداد تقدیر اور محکمۂ قضا، موت کا حکم ہی نافذ نہ ہوتا۔ لیکن اس چیز کو ذہن میں رکھنا چاہئے کہ احکاماتِ قضا کے لئے انسانی قانونِ حیات میں کوئی ایک ہی تمثیلی شکل متعین نہیں۔ ہر ایک شخص کی طبعی استعدادات ماحولی خصوصیات اور ذہنی یا نفسی ارتقاء کے مطابق تمثیلات میں گوناگونی ہوسکتی ہے، کہیں قرآن کی آیت، کہیں حافظ شیرازؒ کا شعر، کہیں فالِ بد کہیں بددعا، کہیں خواب (اپنی تمام نفسیاتی نزاکتوں کے ساتھ) کہیں خواب بیداری، علم نجوم، جفر، فراست الید اور کہیں مراقبہ و مکاشفہ، خلوت خانۂ راز کے دفتری احکامات، ملاءاعلیٰ کی مرضیات اور تقدیر و اندازہ استعداد کے نتائج کی نمائش کردیتا ہے، اور لوگ اپنے اپنے معاشرتی تصورات اور تمدنی نیرنگ سازیوں کے ہم رنگ تعبیرات کے سایہ میں نتائج کا احساس و علم حاصل کرلیتے ہیں، علم تعبیر رویا اور تاویل الاحادیث کا فن ایک مستقل فن تھا جو نہ صرف روحانی ترقیات بلکہ علمی تحقیقات کے ذریعہ بھی مدون کیا جاسکتا تھا لیکن افسوس ہے کہ آج تک اُسے علمی اور فنی اہمیت نہیں دی گئی اور توہمات کا نشانہ بنا دیا گیا ورنہ باطنی شخصیت، روح، عالم روحانیت، عالم برزخ کی تمثیلی اشکال اور تاریک مستقبل سے باخبر ہونے کی بہت آسان تدبیر نکل آتی۔ مستقبل کا فوٹو کھینچ سکنے کے لئے خواب سے بہتر کوئی نقطۂ شعاعی (فوکس) اور آئینہ نہیں ہوسکتا۔ دیکھئے انسان کی تخیلی طاقتوں سے سائنٹفک ریسرچ کے ذریعہ کب تک کام لیا جاسکیگا۔ فانتظروا انی معکم من المنتظرین۔

برزخ

زندگی کا ارتقاء، اس کی گوناگونی اور اس کا ثبات و دوام علمی نظریات نہیں بلکہ علمی حقائق سے استوار ہوتا ہے۔ منطق و فلسفہ نے زندگی کے کون سے گوشہ پر روشنی نہیں ڈالی۔ لیکن کیا آج تک کوئی نظامِ حیات خالص عقلی بنیادوں پر قائم کیا جاسکا۔ اخلاق جیسی چیز بھی جو زندگی کا ایک اہم پہلو تھا جب فلسفۂ اخلاق کی پیچیدہ راہ میں گم ہوجائے تو انسانی زندگی کے عملی نظام سے اس کا کوئی واسطہ نہیں رہتا۔ فلاسفۂ اخلاق اسی لئے مذہب کے مقابلہ پر اخلاقی نظام قائم

کرنے میں ناکام رہے۔ دراصل عقل تصویرِ عمل کا پس منظر ہے اور اس ہی حد تک اس کی خوش نمائی اور جاذبیت کا باعث اس کے سوا ہماری زندگی سے اس کا کوئی رشتہ نہیں۔ اس ہی بنا پر قرآن کی تمام تر تعلیم عملی ترجمانیوں سے معمور ہے وہ علم و فلسفہ اور روحانی مشاہدات کو یکسر غلط اور فریب نہیں بتاتا۔ اپنی جگہ پر اس کی اہمیت کا اعتراف کرتا ہے مگر زندگی کو فکری یا خالص روحانی بنیادوں پر تعمیر کرنے کی دعوت بھی نہیں دیتا۔ آپ کسی عمل کے فلسفہ سے آشنا ہوں یا نہ ہوں۔ عمل اپنے مخصوص نتائج پیدا کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ لہذا عمل کے سوا کون سی چیز ہو سکتی تھی جو انسان کی زندگی اور اس کے احساسات کو ابھارنے، نکھارنے اور سنوارنے کے کام آسکے۔ آپ دنیائے انسانیت، خصوصاً اس کے اجتماعی پہلو پر جتنا غور کریں گے اتنا ہی اس بات کا یقین قوی تر ہوتا جائے گا کہ انسانی زندگی یکسر عمل ہے۔ عمل ہی پاکیزہ جذبات پیدا کرتا ہے۔ اور پاکیزہ جذبات بھی عمل ہی کی تخلیق کرتے ہیں۔ عمل و تجربہ ہی اس کے احساسات کو بیدار کرتے، حقائق کا یقین دلاتے ہیں اور ان ہی سے عمل در عمل کے لئے کشش پیدا ہوتی ہے۔ اس ہی لئے قرآن جس نظامِ حیات اور جن حقائق کا دعویٰ کرتا ہے اگرچہ وہ فکری اساس پر ہی تیار کئے گئے تھے مگر اس کی الجھنوں، پیچیدگیوں اور تاریکیوں کا کوئی برق پارہ بھی نہیں رکھتے جس طرح ادویہ کے جواہرِ مؤثرہ نکال کر مقدار کو کم اور اثر کو زیادہ کر دیا جاتا ہے ایسے ہی قرآن نے زندگی کے ارتقاء پر اثر انداز ہونے اور تجرباتی لائن پر ایمان و یقین دلانے والے حقائق کا خلاصہ اور جوہر نکال کر پیش کر دیا۔ باقی اجزاء ان طبائع کے لئے چھوڑ دی گئیں جو پسِ منظر کی تیاری پر ہی تو قلم کی ہر طاقت صرف کر دینا پسند کرتی تھیں۔

چنانچہ برزخ اور عالمِ برزخ کا معاملہ بھی کچھ اس ہی قسم کا ہے۔ علماء مذاہب روحانیین اور فلاسفہ نے عالمِ مثال یا بالفاظِ دیگر عالمِ برزخ پر بہت کچھ خامہ فرسائی کی ہے اور اسے ایک مستقل عالم ایک جداگانہ کائنات ٹھیرایا ہے ایسا کرنے کے لئے علم و مشاہدہ نے انھیں مجبور کیا تھا[1]۔ فلاسفہ اور صوفیا بھی ماضی و مستقبل کا ایک آئینہ تسلیم کرتے ہیں جس کا نام ان کے ہاں عالمِ مثال ہے۔

---

[1] شاہ صاحب نے حقائق کی تفسیر سے ہی متعدد اہم مسائل مثلاً معراج، شعلۂ طور، عالمِ قبر وغیرہ کو اس خوبی سے سمجھایا ہے کہ روحانی حقائق کا جسمانیت اختیار کر لینا حل ہو سکے۔ ابوالنظر رضوی

اور علماء مذاہب بھی موجودہ زندگی اور آئندہ زندگی کے درمیان ایک عالم وسطی مانتے ہیں جسے برزخ کہیے یا پردۂ حیات، دونوں کے بیانات بنیادی پہلوؤں میں بہت کچھ مشابہت رکھتے ہیں۔ خواہ جزئی تفصیلات میں مشاہدہ کا اختلاف ہی کیوں نہ ہو جو ذہنی اور نفسیاتی لائنوں کے اختلاف کا نتیجہ ہے۔ اس اختلاف سے نجات نہ مادی زندگی کے مشاہدات میں ممکن نہ روحانی مشاہدات میں، اس لئے اس بارے میں تو کچھ شبہ ہی نہیں رہتا کہ عالم مثال اور عالم برزخ ایک چیز ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ قرآن نے اس مستقل عالم کو ایک ایسے برزخ، پردہ اور خلیج سے کیوں تعبیر کیا جو سیلاب زندگی کی دونوں دھاروں کو الگ الگ بہہ سکنے کا موقع دیتی ہو، حالانکہ احادیثِ نبوی میں عذابِ قبر کے متعلق جو کچھ بتایا گیا ہے۔ صرف وہ ہی برزخ کو ایک مستقل کائنات ثابت کرنے کے لئے کافی تھا اور اس میں بھی شک نہیں کہ ایک عالم اور کائنات میں جتنی خصوصیات اور متنوعات ہونا چاہئیں وہ سب عالمِ برزخ میں موجود ہیں۔

آپ عالم کسے کہتے ہیں جس میں مستقل قوانین کے تحت، وحدت و یگانگت کے ساتھ گوناگونی کے صدہا مناظر ہوں، ہماری مادی کائنات مجموعی حیثیت سے بھی اس ہی لئے ایک عالم ہے اور عالم انسانیت عالم حیوانات اور عالمِ نباتات بھی اس ہی بنیاد پر عالم کہے جاتے ہیں۔ ہماری صدیوں کے مجددِ علم و حکمت حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ آواز اور ذہن و تخیل کا بھی ایک عالم یقین کرتے ہیں۔ عالم خیال کی تحقیق تو پہلے بھی ہو چکی تھی اور اسے عالمِ مثال کے نام سے یاد کیا جانے لگا تھا۔ اگرچہ مختلف پہلو تشنۂ تفسیری رہے لیکن آواز کا[1] عالم ثابت کرنے میں غالباً شاہ صاحب سب سے پہلی شخصیت ہیں اور ابھی تک علمائے کرام کی صف میں سب سے آخری شخصیت بھی۔

چنانچہ شاہ اسمٰعیل صاحبؒ باوجود اس کے کہ حضرت مولانا عبید اللہ صاحب سندھی کے نزدیک شاہ صاحب موصوف کے علمی نظریات سمجھنے کے لئے ایک واسطہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ آواز کے

---

[1] وکشف لمرزادم) عن سعتہ عالم الصوت وانہ لکل جزئی مقدس ومتنفس، موجود معدوم فیہ صورۃ۔ کیا ریڈیو نے بلا تعدد دعوؤں کا ثبوت فراہم نہیں ہو رہا اور کیا آج کی جدید ترین تحقیقات بھی اس سے آگے بڑھ چکی ہے۔ ابو النظر رضوی

ایک مستقل عالم کا وجود نہیں محسوس کر سکے حتیٰ کہ انھوں نے طبقات میں آواز کے کسی ایک جگہ جمع ہو سکنے ہی سے انکار کر دیا جس کا ایک معمولی مظاہرہ گراموفون ریکارڈ ہے اور جس کی واقعیت آج ہر شخص کے نزدیک ناقابلِ انکار حد تک پہنچ چکی۔ آواز اور اس کے سائنٹفک حقائق پر اگر غور کیا جائے تو کہنا پڑے گا کہ شاہ صاحب جس بلندی تک رسائی حاصل کر سکے تھے وہ نہ صرف یہ کہ غلط نہ تھی بلکہ اس کی تفصیلات سے آشنا ہونے کے لئے ہنوز ایک مستقل ریسرچ کی ضرورت ہے۔

کل کون کہہ سکتا تھا کہ آواز کے تموجات مشرق سے مغرب تک پہنچتے اور فضا کی برقی لہروں اور شعاعی ذرات میں ایسے پیوست ہو جاتے ہیں کہ انھیں ہزارہا تموجات کا کوئی تصادم بھی نہیں مٹا سکتا اور اتنا ہی نہیں بلکہ اس کے ساتھ جذبات و خیالات بھی اس ہی طرح محفوظ[1] ہو جاتے ہیں جس طرح کہ فونوگراف میں آواز۔

شاید آپ کو اس چیز پر تعجب آمیز انکار ہو لیکن آپ سوچئے کہ کیا آواز جذبات و خیالات کی ترجمانی نہیں کرتی، کیا انسانوں، چرندوں اور پرندوں کی آوازیں جذبات و خیالات کا آئینہ نہیں ہوتیں کیا ایک آدمی کے چیخنے، ہنسنے، رونے کے انداز سے جذبات نمایاں نہیں ہوتے، کیا ایک کوے کی

---

[1] میری خوش قسمتی کی حد ہو گئی کہ اس عبارت کو تلاش کرتے ہوئے جس میں شاہ صاحب نے موجودہ صنعتی دور کے متعلق ملاءِ اعلیٰ کی مرضیات بتائی تھیں، اس دعوے کی شہادت مل گئی شاہ صاحب الخیر الکثیر ص ۸۵ پر فرماتے ہیں۔ الا تری الی عجائب عالم الصوت فلکل حیوان صوت تخصہ فلاجرم انما مثالہ فی ھذا العالم ولکل حالاتہ فرحہ ووجلہ وجوعہ وعطشہ اصوات مخصوصۃ فلاجرم انھا تماثیلھا۔ ثم ان للاوقات اصواتا وللعشق والغضب صوتا فلاجرم انھا تماثیلھا۔ وابدع للمبصرات والملموسات والمذوقات والمتخیلات والمتوھمات اصوات تشابہ وقعھا علی ذلک الحس۔ کیا آپ نے عالم آواز کے عجائبات کا مطالعہ نہیں کیا۔ جس میں ہر جاندار کی ایک مخصوص آواز ہے، اس کے تمام حالات، خوشی، خوف، بھوک، پیاس کی مخصوص آوازیں ہیں ہر وقت کے لئے نئی آواز ہے، محبت و نفرت کے لئے الگ الگ آوازیں ہیں جنھیں ان حالات کی تمثیلی اشکال ہی کہا جا سکتا ہے اس طرح خدا نے ان تمام احساسات کیلئے بھی جو باصرہ، لامسہ، ذائقہ، تخیل اور قوتِ واہمہ سے وابستہ ہیں گوناگوں انفعالات کی مناسبت سے آوازیں پیدا کی ہیں! کیا ان تفصیلات کے دیکھنے کے بعد آپ نہیں کہہ سکتے کہ میں نے جس حد تک دعویٰ کیا تھا شاہ صاحب اس سے بھی بلند پرواز کر رہے ہیں اور حق یہ ہے کہ ان علمی حقائق سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ ابو النظر رضوی

"کائیں کائیں" مختلف اوقات میں گوناگوں مطالب نہیں رکھتی، کیا ایک پرند کی ہر آواز سے اس کا گروہ جمع ہو جاتا ہے یا مخصوص آواز اور صوتی اندازپر ہی ہم جنس مدد کو پہنچنے لگتے ہیں۔ آج سے پہلے ممکن تھا کہ میری باتیں غیر علمی، غیر اہم اور نا قابلِ التفات قرار دی جاتیں مگر آج جبکہ آواز ایک مستقل سائنس کی حیثیت پیدا کر چکی ہے۔ ایسا نہیں کیا جا سکتا۔ آواز اگرچہ بنیادی حیثیت سے وحدت و یگانگت رکھتی ہے لیکن اس قدر گوناگونی کے ساتھ کہ اس کا احاطہ کرنے کے لئے بھی ایک زمانہ چاہئے۔ حتیٰ کہ ایک ہی قسم کی آواز کے لئے بھی ایک ہی قانونِ صدا اندازی اور صدا پذیری نہیں بلکہ مختلف ہیں۔

موضوعِ بحث اجازت نہیں دیتا کہ اس پہلو پر تفصیلاً[۵] گفتگو کی جائے۔ بہر حال ہم جن اسباب و وجوہ سے کسی چیز کو کائنات کے نام سے یاد کرتے ہیں وہ ہی اسباب و علل عالم برزخ میں بھی مشاہدہ کئے گئے وہاں پر بھی ایک وحدت و یگانگت تھی اور ایک تغائر و نیرنگی۔ قدرت کا قانونِ حیات ہی کچھ اس اصول پر بنایا گیا ہے کہ اتحاد و تغائر کے دونوں پہلو زندہ رہیں۔ جن حضرات[۵] نے اس حقیقت کو محسوس نہیں کیا وہ تنہا وحدت الوجود کے قائل ہو گئے یا تنہا وحدت الشہود کے۔

---

۵ مگر اس بحث سے بھی ایک ضمنی فائدہ ضرور ہو گیا۔ کراماً کاتبین لطافت و الطاف کے عوالم سے گذرتے ہوئے کون سے نقطۂ ارتقاء پر پہنچ کر لکھتے ہیں۔ اس کا تعین ہنوز ہماری عقل اور تجربی استعداد کی دسترس سے باہر سہی لیکن اس غلط فہمی کے لئے کوئی بنیاد باقی نہیں رہی کہ جو کچھ ہم کہتے سوچتے اور محسوس کرتے ہیں وہ کائناتِ حیات کی کسی لوحِ محفوظ پر ثبت نہیں ہو جاتا۔ اگر ہماری آوازیں اور حرکات کوئی استقلال اور شکل جذب کر سکتی ہے تو اس عالم سے لطیف تر عالم بھی کسی نئے انداز سے تخلیقی اور تمثیلی ارتقا کا ثبوت فراہم کر سکتا ہے۔

۵ شیخ اکبر نے جو مصری محققین کے نزدیک بھی افتادِ طبع کے لحاظ سے ایک خالص علمی اور تصوری انسان تھے وحدت الوجود کا مشاہدہ کیا اور مجدد الف ثانی نے عملی فطرت کی تکمیل پر وحدت الشہود کا۔ یہ ذوقِ طبائع کا اختلاف تھا ورنہ دونوں حقائق اپنی اپنی جگہ سچے تھے۔ ایک ذہنی حقیقت تھا اور دوسرا عملی حقیقت۔ سیر و تفریح ہو یا علمی کتابوں کا مطالعہ انسان ہر جگہ اپنی طبعی استعداد، ذہنی ساخت اور نفسیاتی رجحان کے مطابق ہی مشاہدات کر سکتا ہے۔ دوسرے پہلوؤں کی تفصیلات تلاش کرنا اس کے قابو میں نہیں ہوتا۔ دہلی کی سیر میں ایک عالم کو چند عربی مدرسے، چند علماء، چند مساجد، چند نادر کتابیں اور چند علمی ادارے ہی نظر آئیں گے۔ دوسری چیزیں نگاہ کے سامنے سے ایسی گذر جائیں گی جیسے سایہ، موج اور ہوا کا جھونکا گذر جاتا ہے۔ (باقی حاشیہ صفحہ ۴۱۶ پر ملاحظہ ہو)

لیکن ہمارے مجددِ علم و حکمت کی طرح جس کی نظر بھی زندگی کے بنیادی حقائق، قانون اور نظام تک پہنچ سکی، اس نے اتحاد و تغایر دونوں کا علاج کرتے ہوئے علمی اذعان کے لئے وحدت الوجود کو ایک حقیقت یقین کیا اور عملی ارتقا کے لئے وحدت الشہود کو، کوئی نظامِ حیات جس کی بنیاد وحدت الوجود پر ہو کامیاب نہیں ہو سکتا۔ اسلام کے نظامِ حیات سے وحدت الوجود کو نکال دینے کے لئے مجدد الف ثانی نے جو کچھ کہا وہ ان کا مذہبی فرض تھا۔ مگر جب ہم خالص ذہنی تصورات کے تحت بحث کا آغاز کر رہے ہوں تو ہمیں اس غیر عملی لیکن علمی حقیقت کا بھی اعتراف کرنا چاہئے کہ وحدت الوجود بھی ایک مستقل حقیقت ہے جس سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ سائنس کی جدید ترین تحقیقات بھی صدہا تنوعات کا مطالعہ کرنے کے بعد کائنات میں ایک عضوی اندرساختی وحدت کا اقرار کر رہی ہے۔ عمل سے اس نظریہ کو دور رکھئے لیکن علم سے قریب تر۔

برزخ کی دنیا بھی پائیدار قوانین کے سایہ میں یہی اتحاد و تغایر رکھتی تھی۔ اس لئے نہیں کہا جا سکتا کہ فلاسفہ اور صوفیا نے برزخ کو مستقل کائنات کہنے میں غلطی کی، خواب عالمِ برزخ کی ایک نگاہ، شعاع، موج اور ایک جھلکی سے زیادہ کچھ نہیں۔ پھر بھی آپ دیکھتے ہیں کہ دنیا اسے عالمِ خواب کہنے سے نہیں ہچکچاتی۔ اپنی تمام گوناگونیوں کے ساتھ احساسات و مظاہر کی ایک دنیا جس کے پہلو بہ

(بقیہ حاشیہ ص ۱۵ا) لیکن ایک عام آدمی کو سنیما گھر، رقص ہال سے نئے فلم، صنفِ نازک کے نمونے، لباس اور رسالوں کے نئے نئے ڈزائن، کرکٹ، فٹ بال، سینما اور تب ماشی کے مرکز ہی نظر آئیں گے حالانکہ دہلی میں یہ بھی تھا اور وہ بھی۔ وحدت الوجود کے خالص تصوری ہونے کی دلیل اس سے بہتر کیا ہو سکتی ہے کہ کوئی نظامِ حیات اس کی بنیادوں پر استوار نہ ہو سکا۔ ہندوؤں نے صدیوں سے اس نظریہ کو زندگی کا محور بنانا چاہا۔ مگر نہ اچھوتوں کو انسانی وقار سپرد کر سکے نہ ذات پات کے بندھن توڑ سکے، نہ مسلمانوں سے پرہیز کا مالیخولیا دور ہوا نہ گائے باجہ پر خونریزی چھوڑی، نہ اقوامِ ہند کو سیاسی اور تمدنی مساوات تقسیم کر سکے۔ کیا وحدت الوجود کے یہی نتائج ہونے چاہئیں تھے۔ بات یہ ہے خالص ذہنی تصورات عقائد کی جگہ لے کر بھی نظامِ عمل نہیں تیار کر سکتے۔ نظری عقائد سے زندگی کا ارتقا ممکن ہی نہیں جب کبھی سیاسی حربہ کے طور پر اس سے کام لیا جائیگا اور اس بنیاد پر کسی پروگرام کی تشکیل کی جائیگی وہ کامیاب نہ ہو گا۔ ایک مجددِ ملت جو کام کر سکتا ہے ہزار کبیر اور گرو نانک بھی نہیں کر سکتے۔

ابوالنظر رضوی

کون ہے جو اسے ٹھکرا سکے۔ مگر ان سب چیزوں کے باوجود قرآن جو علم وحکمت کی نزاکتوں سے آشنا ہوتے ہوئے عملی حقائق اور فطری احساسات ہی کو معیارِ صداقت تسلیم کرتا ہے۔ عالم برزخ کے حقائق پر کوئی ایسی روشنی ڈالتا جس سے اس کے استقلال وخلود اور وجودِ خارجی ہونے کا یقین پیدا ہو سکے بلکہ اس کا دعویٰ ہے کہ زندگی کے اس تغیری دور سے ہر گزرنے والا اسے وقفۂ خواب ہی محسوس کریگا اور یہاں تک کہ اس کو یہ تمام مدت جو کروڑوں سال تک طویل ہو سکتی ہے چند گھنٹوں سے زیادہ محسوس نہ ہوگی۔ ایک سونے والا جاگنے والوں کے وقت کا اندازہ نہیں کر سکتا۔

میرا چیلنج ہے کہ کوئی شخص قرآن سے حیاتِ برزخی کی ایسی واقعیت خارجیت اور استقلال کا ثبوت فراہم نہیں کر سکتا جیسے کہ مادی کائنات کے متعلق ہم یقین رکھتے ہیں، موجودہ اور آئندہ زندگی کی آغوش میں برزخ ایک ایسا ہی عالم ہے جیسے کہ امروز وفردا کی بیداریوں کے درمیان عالم خواب، موت کے تغیری دور سے گذرنے والی ہستیاں جب بیدار ہوں گی اور ایک نئے انقلاب سے آشنا، تو برزخی زندگی کے بارے میں ان کے احساسات بالکل وہ ہی ہوں گے جن کا تجربہ روزانہ زندگی میں ہر بیداری پر ہوتا رہتا ہے۔ پہلی بات ان کی زبان سے یہ ہی نکلیگی کہ کس نے ہمیں نیند سے جگا دیا۔

کیا مستقل زندگی کا یہ تقاضا ہو سکتا ہے۔ کیا ہماری زندگی سے گزرنے والا، عالمِ قبر میں یہ ہی محسوس کرتا ہے کہ اسے نیند سے جگا دیا گیا۔ غلط اور یکسر غلط۔ سوچئے کہ یہ دورنگی اور اختلاف کیوں ہے؟ بیدار زندگی یا تو موجودہ زندگی کو کہنا چاہئے یا اس زندگی کو جو برزخی انقلاب سے گذر کر پیدا ہوگی۔ زندگی کے ان تغیرات کے درمیان جو کچھ ہے وہ خواب کے سوا کچھ نہیں۔ مذہبی تعلیمات نے خواہ وہ ہندوستان کے صحیفہ بردار انبیاء کی طرف سے پیش کی گئی ہوں یا مصر وعرب کے مستقل ضابطۂ حیات پیش کرنے والے پیغمبروں کی جانب سے۔ قدیم تمدن کے سامنے بعد از مرگ زندگی کو خواب ہی سے تعبیر کیا ہے۔ ویدک تعلیم بھی یہی ہے اور قرآنِ عظیم کی بھی یہ ہی۔ ہاں یونانی فلاسفہ، جوگی اور صوفیا اس کو اپنے مشاہدات کے تحت جداگانہ انداز سے پیش کرتے ہیں روحانیت پرستوں کے مشاہدات کو غلط نہیں کہا جا سکتا۔ جن حقائق کا انھوں نے ہزارہا سال کی مدت میں یکسانیت اور ہم آہنگی کے ساتھ

معائنہ کیا ہو، انھیں محض اضافی معنویت سے تہی دامن اور خیالی تصاویر نہیں کہنا چاہئے جو کچھ انھوں نے ہر زمانہ ہر ماحول، ہر افتادِ طبع اور مجاہدات کی گوناگونیوں کے باوجود دیکھا۔ اگر وہ بھی کوئی معنی نہیں رکھتا تو مشرق کے لئے مغرب اور مغرب کے لئے مشرق کی دنیا کا صحیح حال کیونکر معلوم کیا جا سکیگا۔ ہر سیاح کا بیان اگر نامعتبر قرار دیدیا جائے تو معلومات کے ذرائع ہی باقی نہ رہیں گے لیکن اس کا کیا علاج کہ کوئی شخص تغیری دور سے گذرے بغیر انقلابی احساسات کا اندازہ نہیں کرسکتا۔ دل پر گذرنے اور تماشہ دیکھنے میں جو فرق ہے وہی یہاں پر بھی سمجھ لیجئے۔ ایک زندہ آدمی مردہ کے احساسات کیونکر پیدا کرسکتا ہے کیا دیکھا۔ اُسے سب جانتے ہیں۔ لیکن کیا گذری، اس سے مردہ کے سوا کوئی واقف نہیں ہو سکتا۔ صوفیا مشاہدات بتلاتے ہیں اور قرآن احساسات کی ترجمانی کرتا ہے، زندگی بھی چند احساسات کا نام ہے اور موت بھی چند احساسات کا۔ لیکن کوئی شخص دوسرے کے احساسات کا صحیح اندازہ نہیں لگا سکتا۔ خدا کے لئے ہی یہ چیز ممکن تھی اور اس ہی نے ہمیں بتا دیا۔

مجدد الف ثانیؒ کا وجدانی اعتقاد ہے اور درست ترین اعتقاد کہ وجود و حیات کا حقیقی ہونا، خلود و دوام کی اضافی نسبت پر موقوف ہے۔ بیداری کو حقیقت اور خواب کو وہم و خیال کیوں محسوس کیا جاتا ہے صرف اس لئے کہ بیداری میں ایک تسلسل، پائیداری اور قیام و خلود کی شان ہے اور خواب میں نہیں، لہذا وہ زندگی جو موت کے انقلاب سے پیدا ہوتی ہے دوام و ثبات اور تسلسل کے ہوتے ہوئے وجودی حقائق کے عکوس و ظلال جذب کرنے میں موجودہ زندگی سے آخر کیوں قوی تر نہ کہلائی جائیگی موجودہ زندگی برزخی زندگی کے مقابلہ پر ایک خواب ہے اور برزخی زندگی عالمِ حشر کے مقابلہ پر

گویا کہ زندگی خواب در خواب کا ایک سلسلۃ الذہب ہے جو شاید اس عالمِ جذب و انجذاب[1] ہی بلند ہو جانے پر ختم ہو تو ہو جس کے بعد ہونے والے انقلابات کو ادا کرنے کے لئے مجدد علم و حکمت

---

[1] جنت کی زندگی کا ارتقا شاہ ولی اللہ صاحب کے نزدیک کششوں کی دنیا تک ہوگا۔ کیونکہ لذت احساسِ کشش ہی کا دوسرا نام ہے۔ جس تناسب و جمال سے بھی ہم کشش محسوس کر سکیں وہی لذت کہلائیگی۔ اس لئے جنت کی اس زندگی کو جو سراپا لذت ہوگئی ہو، عالم جذب و انجذاب سے بہتر تعبیر نہیں مل سکتی تھی۔ ابوالنظر رضوی

حضرت شاہ صاحب کے پاس الفاظ تک نہیں۔ اگر برزخی زندگی کو خواب کہا جائے تو مجدد صاحب کی دلیل مطالبہ کرتی ہے کہ موجودہ زندگی کو بھی خواب ہی سے تعبیر کیا جائے۔ حالانکہ قرآن برزخی عذاب کی تمام اہمیت تسلیم کرنے پر بھی برزخ کو مستقل کائنات نہیں کہتا۔

بات یہ ہے کہ زندگی اور کائنات دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ جہاں تک زندگی کا تعلق ہے قرآن مجدد صاحب کی ہم نوائی سے گریز نہیں کرتا۔ برزخی زندگی، موجودہ زندگی سے اپنے تمام احساسات کے ساتھ قوی تر ہو گی اور پُر خلود لیکن اس کے باوجود یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس زندگی کے لئے کوئی ایسی کائنات پیدا کر دی گئی ہے جو تخلیقی ارتقار کا وہ ہی مظاہرہ کرتی ہو جس کا نمونہ آپ کے سامنے ہے یا جو قیامت کے بعد نشارۂ جدید میں نظر آئے گا۔ حیاتِ برزخ کو خلقِ جدید نہیں کہہ سکتے۔ اور جب تک شئونِ الہٰیہ تخلیقی رنگ نہ اختیار کریں۔ کائنات کی شکل نہیں پیدا کر سکتے۔ لہذا برزخ کو اس ہی معنی میں کائنات نہیں کہا جا سکتا جس معنی میں کہ آج ہمارے سامنے ہے مگر اس کا یہ مطلب بھی نہیں لینا چاہئے کہ برزخ ایک حقیقت ہی نہ رہے۔ جس زندگی کا خواب بھی سراپا حقیقت ہو اس کا دور تغیر وہم کیسے ہو سکتا ہے کیا خواب، تمدنی ماحول، ذہنی تاثرات، تحت الشعوری خیالات، نفسیاتی رجحانات، عصبی احساسات فضائی موثرات، دائرۂ تخیل، کردار اور اعمالِ بیداری کی نمائش کے سوا کچھ اور چیز ہے۔ کیا یہ نمائش غلط اور بے بنیاد ہے۔ اگر خواب کی بنیادوں کو بھی استوار کہہ سکتے ہوں تو ساری زندگی کی نمائش کرنے والے وسیع تر قوی تر اور ربط و تسلسل سے بہرہ اندوز برزخ کے بارے میں آپ کو جو کچھ اعتقاد رکھنا چاہئے کیا اس کا سبق یاد کرانا پڑے گا۔ خواب بھی دائرہ تخیل ہی کی نمائش کرتا ہے اور شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے نزدیک برزخ بھی۔ اس ہی لئے ان کا مطالبہ ہے کردار کے ساتھ خیالات کو بھی پاک اور روشن رکھا جائے۔ تاکہ عالم حشر ہی نہیں بلکہ برزخ بھی خوشگوار ہو سکے۔ اعمال و عقائد کے نتائج عالم حشر سے وابستہ ہیں اور اخلاق و ملکات کے برزخ سے۔

ہو سکتا ہے کہ عالمِ مثال اور عالمِ برزخ اس زندگی کی تقریباً مکمل تصویر ہو، وہاں زمین و آسمان، شب ماہتاب، لبِ دریا، ہوا کی گنگناہٹ، سمندر، پہاڑ، سبزہ زار، بادل، اور بارش، مکانات

ہر تمدنی معیار کے مطابق سامانِ آرائش لئے ہوئے۔ حتیٰ کہ بقول مجدد الف ثانیؒ کے جیسا کہ انھوں نے عالمِ مثال کے بارے میں بتایا ہے توالد و تناسل بھی پایا جاتا ہو۔ لذت و الم کی نمائش کی غرض سے۔ لیکن یہ تمام خال و خط اور آب و رنگِ حیات ہیداکی پایندہ و تابندہ[1] کائنات تقسیم نہیں کرسکتے۔

خواب میں کیا کچھ نہیں ہوتا پھر بھی کچھ نہیں رہتا۔ برزخ بھی خواب ہی کا بہت وسیع، روشن اور گہرے رنگ میں ڈوبا ہوا ایک نقشہ ہے۔ خواب کی بنیاد کمزور ہے، اسے مقناطیسی اور جبری خواب کی حیثیت سے طاری کیا جاسکتا ہے۔

لیکن برزخ مادی کائنات کی طرح ہماری گرفت میں نہیں آسکتی، ہم اس کا نہ ایک ذرہ کم کرسکتے ہیں نہ زیادہ بلکہ مادی مناظر میں تو ایک گونہ تغیرات بھی ممکن ہیں مگر برزخ کا ایک منظر بھی نہیں بدلا جاسکتا۔ اسی کی بنیادیں ہمارے دل، ہماری روح اور ہمارے دائرہ تخیل پر استوار ہیں اور اختیار کی ہر وہ طاقت سلب کرتے ہوئے جس کے امکانات خواب میں ہوسکتے تھے۔ خیال اور عالمِ خیال کو وہم اور ایک فرضی حقیقت نہ سمجھئے وہ مادہ کی طرح ٹھوس ہوتے ہوئے مستقل طاقت اور ایک مستقل قانون رکھتا ہے۔ کاش عالمِ خیال اور قوتِ متخیلہ کے وجودِ حقیقی، قوانینِ حیات و عمل، معانی کو جسمانی اشکال سپرد کرسکنے کی صلاحیت پر ریسرچ کرنے کے مواقع ہوتے۔ تاکہ صدہا پیچیدگیوں کو سلجھایا جاسکتا۔

ہندوستان میں اسلام کی بنیاد استوار کرنے کے لئے جہاں حقائقِ اسلامی کی نئی تعبیرات کرنا ضروری ہیں ایسے ہی میرے نزدیک عالمِ خیال پر غور کرنا ہوگا۔ تناسخ، آواگون کی بھول بھلیاں، کشف و کرامات

---

[1] مجدد علم و حکمت حضرت شاہ صاحب بھی برزخ کو فلک معنوی کا عالم کہتے ہیں فلکِ مادی کا نہیں لیکن حضرت مجدد الف ثانیؒ "من مات فقد قامت قیامتہ" سے سند لیکر برزخ کو معاملاتِ آخرت کا جز بنا دینا چاہتے ہیں تاکہ واقعیت اور خارجیت کو زیادہ سے زیادہ جذب کیا جاسکے۔ نیت اچھی ہے۔ بات بھی سادہ معنی کے حد تک غلط نہیں مگر دلیل کمزور ہے مجدد صاحبؒ کا مقصد اس سے پورا نہیں ہوسکتا۔ حدیث شریف میں انفرادی قیامت کا بیان کیا گیا ہے اس کائناتی قیامت کا نہیں جو ہستی کی تخریب عام اور تعمیر جدید ہی کا نام ہو۔ جس کی ہولناکیوں سے قرآن لرزہ براندام کر رہا ہے اور جسے عالمِ آخرت کا آغاز کہا جاسکے۔ آخرت نشاۃ جدیدہ اور انفرادی قیامت صرف ایک شخصی تغیر جسے جسمی شخصیت کا مٹنا اور باطنی شخصیت کا نمایاں ہونا بھی کہہ سکتے ہیں دبستان بنیجا۔ ابوالمظفر رضوی۔

سلب امراض، صوفیانہ توجہ، بگیہ اور دعا کی اثر اندازیاں، مستقبل کی ترجمانی وغیرہ صدہا مسائل صرف قوتِ متخیلہ کی فاعلیت اور اس کی گوناگوں تعبیرات ہی سے پیدا ہوئے ہیں۔ انھیں مناظرانہ داؤ پیچ سے نہیں روحانیت کی طرف علمی اقدامات، فلسفیانہ نکتہ سنجیوں اور نفسیاتی دلائل سے ہی سمجھایا جاسکیگا جن حقائق مثالیہ نے رہبانیین کو تناسخ کے صوفیانہ مشاہدات کے مغالطہ میں مبتلا کر دیا تھا۔ مجدد الف ثانیؒ نے مکتوبات میں انھیں متعین کر دیا ہے۔

دنیا کی کوئی قوم ہندوستانیوں سے زیادہ روحانیت اور تخئیل پرست نہیں اگر ان کی غلط فہمیوں کو دور کر دیا جائے تو میں یقین رکھتا ہوں کہ دوسری اقوام سے پہلے ہندو قوم ہی اسلام کی حلقہ بگوش ہو کر رہیگی۔ خیال اور خواب کو بے معنی فرض کر لیا گیا تھا اس لئے مجدد صاحب کو بھی یہ کہنے کی ہمت نہ ہو سکی کہ برزخ کا قہقہہ اور ہیجان غم خواب ہی جیسا ہے۔ حالانکہ اگر کسی کو وحشت خواب ہی کے درمیان ہمیشہ کے لئے چھوڑ دیا جائے تو خواب کے کچھ بھی نہ ہونے اور عالم خیال کی لطافت تاثر، وسعتِ نظارہ، قوتِ احساس، ربط و تسلسل، پائیداری، تابناکی اور ہر جذبہ و خیال کی تصویر کشی سے کوئی بھی نسبت نہ رکھنے کے باوجود کیا خواب دیکھنے والا کرب و بلا سے تڑپ نہ اٹھیگا۔ خواب سے اگر یہ کمزوری چھین لی جائے کہ وہ مادی کائنات کی طرح وسیع، روشن اور نظم و ترتیب کی آئینہ دار نہیں تو ہمارے احساسات کے لئے جو زندگی کا تمام سرمایہ ہیں کیا تفاوت رہ جائیگا۔

برکلے نے مادہ پرست حضرات کا زعم باطل شکست کرنے کے واسطے مبادیاتِ علمِ انسانی میں جن علمی نکات اور تجربات پر گفتگو کی ہے کیا آپ اس سے اختلاف رکھتے ہوئے بھی کہہ سکتے ہیں کہ زندگی کا ہر لذت و غم احساسات ہی کا نتیجہ نہیں۔ حواسِ انسانی اگر یکسر فنا کر دیئے جائیں تو کیا زندگی، رہ سکتی ہے۔ یا وہ زندگی جس کا سراپا احساس ہی کے سانچہ میں ڈھالا گیا ہو۔ موت ہی کے نام سے یاد کی جائیگی شہداء کو قرآن کیوں زندہ کہتا ہے اس ہی لئے کہ ان کے تمام احساسات اپنی اپنی لذت سے بہرہ اندوز ہیں اور برزخ کو بھی اسلام باوجود عالم کی تمام خصوصیات ہونے کے عالمِ برزخ اسی وجہ سے نہیں کہتا کہ احساسِ انسانی اس کا اقرار کرنے کے لئے تیار نہ تھا۔ آپ انسانی عقل کی کمزوریوں سے پیدا ہونے والی

چیزوں کا نام حقیقت و مجاز نہ رکھیے بلکہ یہ دیکھیے کہ احساسِ انسانی کے نقطۂ نظر سے زندگی کے کونسے پہلو کو حقیقت کہنا چاہیے اور کونسے پہلو کو مجاز۔ عقل، احساس و وجدان کے تابع ہے، احساس عقل کا پابند نہیں۔ اگر ہمارا لطیف اور روشن احساس برزخ کو خواب اور پردہ ہی محسوس کرتا ہے تو کائنات ہست و بود کی تمام گوناگونیوں کا وسیع تر، قوی تر، اور تابندہ تر نظام دیکھتے ہوئے بھی اُسے وقفۂ خواب ہی کہنا چاہیے۔

اگر ہمارا احساس درست نہ تھا تو اُن روحانیین کے احساسات کیونکر ترجمانِ وحی ہو سکتے ہیں۔ جو حیاتِ انسانی کے دائرہ اور اس کے قانون کی گرفت سے باہر نہیں جا سکتے۔ دوسرے اگر وہ احساس غلط ہوتا تو قرآن ہرگز بے بنیاد اور جھوٹے احساسات کی ترجمانی نہ کرتا حالانکہ وہ بار بار موت سے بیدار ہونے والوں کے اولین احساس کو دُہراتا اور ایک خاص تصور اس زندگی کے بارے میں پیدا کرنا چاہتا ہے۔ کائناتی خصوصیات کسی معنوی عالم کو خدا کے نزدیک بھی مادی کائنات کا استقلال و استواری سپرد نہیں کر سکتیں۔ خواہ مجدد صاحب جیسے صوفیا بھی اپنے ماحول کے زیرِ اثر محسوس نہ کر سکے ہوں۔

خیال ہو سکتا ہے کہ جب غذائی جوہر سے قائم رہنے والی روحِ حیوانی موت پر تحلیل و گم ہو جاتی ہے۔ جس سے حواس ظاہرہ اور باطنہ کی دنیا آباد تھی تو حسِ مشترک، تخیل، وہم کی گنجائش کہاں ہوگی؟ اور حیاتِ برزخی کا اس ہی پر مدار تھا۔ اس لئے مجددِ علم و حکمت حضرت شاہ صاحبؒ کا وہ نظریہ بھی سن لیجئے جو حدیثِ نسمہ کی تفسیر کرتے ہوئے انھوں نے اپنی متعدد تصانیف میں بیان فرمایا ہے۔

وہ کہتے ہیں کہ روحِ نباتی اور حیوانی کا لطیف جزء روحِ انسانی کے ساتھ باقی رہتا ہے۔ انسان سے اگر حیوانیت کا ہر جزء اور ہر خصوصیت چھین لی جائے تو وہ انسان نہیں کچھ اور ہو جائے گا۔ زندگی کا کوئی انقلاب ہر پچھلی استعداد کو فنا نہیں کر سکتا جن استعدادات میں نئے حالات کے اندر رہنے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ قدرت ان ہی کو مٹاتی ہے ورنہ مناسب تغیرات کے ساتھ ارتقاء کا موقع دیا جاتا ہے: "تلک سنة الله ولن تجد لسنة الله تبديلا" قدرت نے انسان کو ایک ہی قوت اور ایک ہی لوحِ محفوظ سپرد کی تھی جسے قوتِ متخیلہ اور قوتِ ارادیہ کہتے ہیں۔ انسانی زندگی کا ہر عمل ہر کردار، ہر تصور اور ہر جذبہ اس ہی پر نقش ہوتا اور اس ہی کے توسط سے کائناتِ حیات پر اثر انداز

ہوتا ہے۔ اگر صرف اس جزو کو یکسر مٹا دیا جائے تو نہ زندگی انفرادی یا اجتماعی رنگ میں کامیاب ہو سکے ۔ خود اس کی ہستی نیک و بد کی گواہ۔ اگر قدرت خود انسان کو اپنے کردار و عمل پر گواہ بنانا چاہتی ہے تو قوتِ متخیلہ کو زندہ رکھنا پڑے گا اور اس کی تکمیل کے لئے ضروری ہے کہ روحِ حیوانی کے دوسرے حواس بھی موجود ہوں۔

حجۃ اللہ البالغہ میں شاہ صاحب دعویٰ کرتے ہیں کہ موت پر بھی قوت سامعہ، باصرہ اور ناطقہ باقی رہتی ہے۔ یہ ہی وہ نکتہ ہے جس کی غلط تعبیرات نے بزرگانِ دین و آئین کی پرستش اور استفادہ کا آغاز کیا۔ حالانکہ کسی شخص میں قوائے حیوانی کا وجود افادہ و استفادہ اور انفعال و فاعلیت کی دلیل نہیں ہو سکتی۔ ایک کافر، ایک واپس ہو جانے والا اور ایک مردہ قرآنی تمثیلات کے مطابق تمام حواس رکھتے ہوئے بھی نہ آوازِ حق سن سکتا ہے نہ دعوتِ گفتگو اور نالۂ غم۔ مردہ کے احساسات پر ایک پردہ پڑ جاتا ہے نیند کا سا پردہ۔ جسے اس پردہ سے بھی مشابہت دی جا سکتی ہے جو ایک دشمن، ظالم، کافر اور مشرک کے دل و دماغ پر پڑ جاتا ہے وہ بھی بہرہ اور گونگا ہوتا ہے اور یہ بھی۔ کیا ایک گہری نیند سونے والے میں حواسِ ظاہری ہی باقی نہیں رہتے یا فقط ایک پردہ پڑ جاتا ہے جو کان تک آواز کو پہنچنے سے نہ روک سکنے کے باوجود خواب آلود احساسات کو بیداری میں تبدیل نہیں ہونے دیتا۔ جب تک کوئی شخص روحِ حیوانی میں وہ ہی لطافت، تخیل میں وہ ہی گہرائی، وسعت اور ہمہ گیری پیدا نہ کر لے جو ایک مردہ میں پائی جاتی ہے اس وقت تک ریڈیو اسٹیشن پر بھروسہ نہیں کیا جا سکتا۔ اگر خواب کی طرح کوئی بات کسی شکل میں مردہ تک پہنچ بھی گئی تو آپ عمل اور نتیجہ کی دنیا میں اس سے کیا کام لے سکتے اور کس بنیاد پر اپنے پروگرام کو تبدیل کر سکتے ہیں۔

اگر مولانا اسمٰعیل شہید[1] کا یہ مکاشفہ درست بھی ہو کہ حضرت علیؓ ہی کے توسط سے ہر بادشاہت کا

---

[1] شاید کسی کو مولانا شہیدؒ کے متعلق غلط فہمی ہو جائے اس لئے تھوڑی سی وضاحت کر دینا چاہتا ہوں۔ صوفیا کے نزدیک احکام الٰہیہ کے نفاذ و اجرا کے لئے ایک صدر دفتر یا سکریٹریٹ ہے جسے اصطلاح میں ملاء اعلیٰ کہا جاتا ہے۔ صوفیا کا خیال ہے کہ ملاء اعلیٰ کے فرشتوں میں ان ارواح طیبہ کا بھی اضافہ ہوتا رہتا ہے جو پاکیزگی کے اس نقطہ تک پہنچ گئی ہوں (باقی صفحہ آئندہ پر)

قیام ہوتاہے اور یوں ناکام حکومت کی تلافی کردی گئی تو اس سے نہ رضا شاہ کو کچھ فائدہ پہنچ سکتا ہے نہ ظاہر شاہ کو، نہ ابن سعود کو، نہ مغربی آمریت پسندوں کو۔ یہ سب ایسی باتیں ہیں جن کا تخیّلی تجربہ تو روز ہوتا رہتاہے لیکن تحقیقی مظاہرہ کبھی نہ ہوسکا۔

مردہ کی زندگی ایک ذہنی اور تخیّلی زندگی ہے اور اس ہی حد تک فائدہ اٹھا سکنے کے امکانات ہوسکتے ہیں جیسا کہ خود شاہ ولی اللہ صاحب کرتے رہے۔ اس سے آگے مالیخولیا مراقی کے حدود شروع ہوجاتے ہیں۔ جس سے قرآن کے عملی پروگرام کو نفرت ہے۔ وہ روحانی طاقت سے استفادہ کرسکنے کے نام پر پرستش و عبودیت کا ایک نظام گناہ مرتب کرنے کی اجازت نہیں دیتا جس کا نتیجہ ٹھوکروں اور عصبی بیماریوں کے سوا کچھ نہیں نکل سکتا۔ جس قوم کی زندہ ہستیاں بھی کچھ نہیں کرسکتیں اس ہی کا دماغی اختلال مردہ پرستی پر اُبھارتاہے ورنہ کامیاب زندگی کا راز جاننے والے ایسے مراق کو گوارا بھی نہیں کرسکتے۔ حضرت عمرؓ سے زیادہ کون پیغمبرِ اسلام کی روحِ مبارک کو حلِ مشکلات کے لئے دعوت دے سکتا تھا لیکن انھوں نے بھی بارش کی دعا کے واسطے حضرت عباسؓ کا توسط اختیار کیا جو زندہ تھے اور محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کا وسیلہ نہ تلاش کیا جو حضرت عباسؓ سے کہیں زیادہ روحانی طاقت کے مالک ہوسکتے تھے۔ بحق فلاں کہنا جائز سہی لیکن چونکہ ایسی ہی چھوٹی چھوٹی باتوں سے ہمیشہ اہم ترین غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں اس لئے اگر اس "حق" اور پیدائشی حق سے کنارہ کشی ہی کرلی جائے تو بہتر ہوگا خالص توحید تک پہنچنے میں آسانی ہوجائیگی۔

اب صرف دو چیزیں ایسی باقی رہ جاتی ہیں جن پر مجھے کچھ اور بھی کہنا چاہئے۔ ایک یہ کہ عالم برزخ کہاں ہے دوسرے یہ کہ اس کی زندگی خواب سے کہاں تک مشابہ ہے اور کہاں تک نہیں۔

(باقی آئندہ)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) جو ملاء اعلیٰ کی معیاری قابلیت کے لئے مقرر کردیا گیا تھا لیکن یہ نہ سمجھ لینا چاہئے کہ حکم کے اجراء اور التوا پر ان کی شخصی رائے کوئی اثر ڈال سکتی ہے۔ خود مولانائے شہید نے ہی بتادیا تھا کہ جس طرح آفتاب روشنی پھینکنے پر مامور ہے اور اس تقدیر سے سرمو تجاوز نہیں کرسکتا۔ ایسے ہی ملاء اعلیٰ کو یقین کیجئے۔ مرکزی دفتر کے کسی شعبہ سے آپ وابستہ کیوں نہ ہوں۔ وائسرائے کے احکامات تک میں نہ یہاں تبدیلی کرسکتے ہیں نہ وہاں۔ یہ عہدہ جات اعزازی نوعیت کے ہیں لور لیس۔ ابوالنظر رضوی۔

اسلامی روایات اور ان کا تحفظ

از پروفیسر سید جمیل صاحب واسطی ایم اے (کینٹب)
وائس پرنسپل سندھ مدرسہ کالج کراچی

ہمارے فاضل دوست پروفیسر سید جمیل صاحب نے مذکورہ بالاعنوان پر پنجاب اورینٹل سوسائٹی لاہور کے زیر اہتمام چند مقالات پڑھے تھے جن میں سے ایک مقالہ سوسائٹی نے پمفلٹ کی شکل میں شائع بھی کر دیا تھا بقیہ مقالات اب تک غیر مطبوعہ ہیں۔ اب آنموصوف نے ازراہ کرم گستری ان سب مقالات کو برہان کے لئے بھیجنے کا وعدہ کیا ہے۔ اس سلسلہ کی پہلی قسط آج شائع ہو رہی ہے۔ حسب وعدہ توقع ہے کہ باقی مقالات بھی قسطوار شائع ہوتے رہیں گے

اس مقالہ میں پروفیسر واسطی نے تاریخی حقائق کی روشنی میں مسلمانوں کے اسبابِ عروج وزوال کا جائزہ لیتے ہوئے اس بات پر زور دیا ہے کہ مسلمانوں کے عروج میں "سجہ وسجادہ" کے ساتھ "شمشیر وسنان" کو بھی بڑی حد تک دخل رہا ہے۔ دونوں میں تن وجان کا سا ربط ہے اور آج پھر ضرورت ہے کہ اس ربط کو زندہ اور زیادہ پائیدار بنایا جائے۔

(برہان)

پہلا باب | اسلامی روایات کا تحفظ انسانی بہبودی کی اعلیٰ ترین کوشش کا تحفظ ہے۔ تمام مذاہب سچائی کے متلاشی ہیں لیکن ہر طرف منہ اٹھا کر چلتے رہنے سے ہم سچائی تک نہیں پہنچ سکتے۔ کسی منزل تک پہنچنے کے لئے درست اور سیدھی راہ صرف ایک ہوا کرتی ہے اور مسلمانوں کے نزدیک وہ شاہراہ اسلام ہے۔ اسلام کے اصولوں پر عمل کرنا باطنی سچائی کو ظہور کا لباس پہنانا ہے۔ روایت عمل کا تواتر ہے اس لئے اسلامی روایات کا تحفظ انسانی زندگی میں دائمی صداقتوں کے اعلیٰ ترین اظہار کا تحفظ ہے۔

مگر ہم دیکھتے ہیں کہ موجودہ زمانے میں خود مسلمانوں نے اسلامی روایات کے متعلق شرمساری اور معذرت خواہی کا رویہ اختیار کر لیا ہے اور عام مسلمانوں کے غیر اسلامی روایات کو کم و بیش قبول کر لینے سے یہ صاف عیاں ہے کہ مسلمانوں کے دلوں میں قبول کردہ غیر اسلامی روایات کو رد کردہ اسلامی روایات پر فوقیت حاصل ہے۔ مسلمانوں کے دل و دماغ میں ایک انقلاب رونما ہو رہا ہے جس سے اسلامی روایات کی وقعت روز بروز کم ہو رہی ہے اگرچہ کہیں کہیں زبانیں اسلام کے نام سے شرمسار نہیں ہوئیں لیکن اسلام کی صدا پر دلوں کی گونج میں ایک ماندگی پائی جاتی ہے جو مستقبل کے لئے نیک شگون نہیں۔

ان حالات کے احساس کے ساتھ ان حالات کی تشریح کی جستجو لازمی ہے۔

حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے وصالِ مبارک سے ایک سو سال کے اندر مسلمان دنیا کی عظیم ترین سلطنت کے مالک ہو چکے تھے۔ تمام شمالی افریقہ زیرِ نگین تھا۔ طارق کی پہاڑی کو ایک ہزار میل جنوب کی جانب چھوڑ کر ہسپانیہ اور جنوبی فرانس کے مسلمان حکمراں پیرس سے ڈیڑھ سو میل کے فاصلہ پر طورخ کے تاریخی شہر پر قابض ہو چکے تھے۔ مشرق میں ایران مفتوح ہو چکا تھا اور اسلامی عساکر محمد بن قاسم کی سرکردگی میں شمالی ہندوستان کو دنیائے اسلام کا دائمی حصہ بنا چکے تھے۔ یہ کارنامے اسلامی فتوحات کی صرف تمہید تھے۔

سنہ ۸۲۷ء میں زیادۃ اللہ امیر قیروان (شمالی افریقہ) نے صقلیہ کی باقاعدہ تسخیر شروع کی۔ بلرمو سنہ ۸۳۱ء میں مفتوح ہو گیا اور اس فتح سے اطالوی جزیرہ نما پر حملوں کا راستہ کھل گیا۔ سنہ ۸۴۶ء میں ہلال کی فتوحات شہر روما تک پہنچ گئیں اور اسلامی عساکر نے پطرس و پولوس کے مندروں کو تاخت و تاراج کیا۔[1] ادھر ہسپانیہ کے اسلامی مجاہدین جنوبی فرانس سے آگے بڑھ کر سوئٹزرلینڈ اور شمالی اطالیہ پر حملہ آور ہوئے۔

مشرقی یورپ میں اسلامی فتوحات کا سلسلہ دیر میں شروع ہوا۔ سنہ ۱۳۹۶ء میں سلطان ترکی نے نکوپولس (بلغاریہ) کے میدان میں جرمنی، ہنگری، فرانس اور دوسرے عیسائی ممالک کی متحدہ افواج کو شکست دی۔ سنہ ۱۵۲۱ء میں سلطان سلیم عظیم الشان نے بلغراد (دارالخلافہ یوگوسلاویہ) پر قبضہ کیا۔ سنہ ۱۵۲۶ء میں ہنگری کی

---

[1] لفظی ترجمہ عیسائی مورخ بنگر۔

افواج کو زبردست ہزیمت ہوئی اور ہنگری اسلامی سلطنت کا حصہ بن گیا۔ ۱۵۲۹ء میں وائنا کو ایک دراز محاصرہ سے کمزور کر کے سلطان سلیم ایک زبردست فوج لیکر جرمنی پر حملہ آور ہوا۔

منگول حملہ آوروں نے ۱۲۲۳ء میں روس کے تمام عیسائی حکمرانوں کی متحدہ افواج کو عظیم الشان شکست دی۔ ۱۲۴۰ء میں تمام روس منگولوں کے قبضہ میں آچکا تھا۔ شمال میں ماسکو پر ان کی حکومت تھی۔ جنوب میں ان کی افواج بلقان پر حملہ آور ہورہی تھی ان کی حکومت چین سے بحیرہ بالٹک تک پھیلی ہوئی تھی۔ ان کے اعلیٰ ترین حکمران "طلائی عساکر کے بادشاہ" کہلاتے تھے اور جب "طلائی عساکر" کے بادشاہ حلقہ بگوش اسلام ہوئے تو تمام روس ایک زبردست اسلامی سلطنت بن گیا۔ ایک عیسائی مورخ بیان کرتا ہے کہ ان بادشاہوں نے مذہب کے معاملہ میں آزادی اور رواداری کے اصولوں کو قائم رکھا۔

ہندوستان میں اسلامی فتوحات کا ذکر غیر ضروری ہے۔ محمود غزنوی، علاء الدین خلجی، اورنگزیب عالمگیر کی کامیاب لڑائیوں نے ایکہزار سال تک جنوبی ایشیا کو اسلامی صوبہ بنائے رکھا۔

آخری دو سو برس میں یہ اسلامی سلطنت جو چین سے بحر ظلمات تک پھیلی ہوئی تھی تباہ ہوگئی غرناطہ سولہویں صدی کے آخری دس سال میں فتح ہوا اور ان مسلمانوں کے قتال کا سلسلہ شروع ہوا، جنھوں نے اسلام ترک کرنے سے انکار کیا یہی حال مسلمانوں کا جنوبی اطالیہ صقلیہ اور سارڈینیا میں ہوا۔ اور مفتوح ہونے پھر روس اور وسطی اور مشرقی یورپ میں آخری دو سو سال کی تاریخ اسلامی ہزیمت کی تاریخ ہے۔ ان دو صدیوں میں تمام اسلامی دنیا یورپ کی عیسائی اقوام کے زیر نگین ہوگئی۔

اگر بنظر غائر اسلامی زوال کے سانحہ عظیم کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ زوال لابدی تھا مسلمان نہ صرف تمام دنیا میں توحید الٰہی اور انسانی مساوات کا پیغام لے کر پھیل گئے، بلکہ انھوں نے اپنی فتوحات سے دنیا کی عظیم ترین حکومت کی بنیاد رکھنے کے علاوہ کبھی اطلبوا العلم ولو کان بالصین کے سبق کو فراموش نہ کیا۔ اسلامی فتوحات کی پہلی ڈیڑھ صدی کے اندر یونانی علوم فطرت کا ادب عربی میں ترجمہ ہوچکا تھا۔ جالینوس کا ترجمہ خاص بغداد میں عباسی خلفاء کے اہتمام سے ہوا

خلیفہ مامون رشید نے بغداد میں ایک کتب خانہ و ایک ادارۂ تراجم قائم کیا اور اسی طرح قاہرہ میں علمی ادارے قائم ہوئے۔ قرطبہ ہسپانیہ میں ستر کتب خانے قائم تھے، خلفاء امرا کو کتابیں جمع کرنے کا بے حد شوق تھا۔ یونانی کتب کوشش سے تلاش کی جاتی تھیں۔ اور بغداد میں منگوا کر ترجمہ کی جاتی تھیں۔ علاوہ جالینوس کے، فلاطون، ارسطو، اقلیدس، بطلیموس، ارشمیدس کی کتب آٹھویں صدی عیسوی تک یونانی سے عربی میں ترجمہ ہو چکی تھیں حساب جغرافیہ، علم نجوم، علوم فطرت، سیاست، فلسفہ غرض کوئی شعبہ نہ تھا جس میں مسلمانوں نے ترجموں سے اپنی تشنگی کو سیراب نہ کیا۔ یہاں تک کہ کئی یونانی تصانیف آجکل صرف عربی ترجمہ میں باقی ہیں، ان کے اصلی یونانی نسخے تلف ہو چکے ہیں۔[1]

علاوہ یونانی کے، لاطینی، فارسی، چینی، سنسکرت اور دوسری زبانوں سے تراجم بھی کئے گئے۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ مختلف ممالک میں مختلف زبانوں میں مختلف تہذیبیں اپنی اپنی زبانوں میں علم جمع کرتی رہیں اور یہ علوم اسلام کا انتظار کرتے رہے تاکہ عربی کے ذریعہ دنیا کی اعلیٰ ترین اخلاقی تہذیب کا ورثہ بن جائے۔

مسلمانوں نے نہ صرف گذشتہ تہذیبوں کو تاریخ عالم میں پہلی دفعہ ایک زبان میں اکٹھا کیا جو ان کے قرآن حکیم کی اور تمام دنیائے اسلام کی تہذیبی زبان تھی بلکہ وہ اپنی علمی کوششوں سے گذشتہ تہذیبوں کے علوم و فنون سے کہیں آگے ترقی کر گئے۔ حساب میں ابوالوفا، طبیعیات میں الکندی، علم نجوم میں الفرغانی اور البطانی تاریخی نام ہیں۔ خط استوا،[2] زمین کا گول ہونا اور اپنے محور کے گرد اور سورج کے گرد زمین کا گھومنا یورپ سے پہلے مسلمان علوم اور قبول کر چکے تھے، بعد کی علمی ترقی نے صرف ان کے قیاسات کو ثبوت بہم پہنچائے۔ جابر نے علم کیمیا میں تجربہ کی ضرورت پر توجہ مبذول کی۔ ابوعلی حسن نے یہ دریافت کیا کہ ہوا زمین سے جس قدر اونچی ہوتی ہے اسی قدر ہلکی ہوتی جاتی ہے۔ اسلامی تہذیب نے رازی اور ابن سینا جیسے حکیم و طبیب پیدا کئے۔ مفردات و مرکبات کی خصوصیات میں تفتیش کی اور ضخیم مواد جمع کیا۔ الجبرا کی سب سے اولین مستند کتاب ایک مسلمان خوارزمی کی تصنیف ہے۔ علوم فطرت کے علاوہ تاریخ فلسفہ

---

[1] شارٹ ہسٹری آف سائنس مصنفہ شروڈ ٹیلر۔ [2] دی ایمپرز مصنفہ برٹرام ٹامس۔

نقشہ مصوری اور عمارت سازی کے فنون میں مسلمان کے استاد تھے۔

ایک انگریز مورخ تسلیم کرتا ہے کہ یورپ کے قرون وسطیٰ عربی سائنس کی شہرت سے گونج رہے ہے۔ یہ ناممکن تھا کہ سائنس کی اتنی ترقی ہر شعبہ حیات پر اپنا اثر نہ رکھتی۔ تہذیبِ انسانی زندگی کی ایک مرکب حالت ہے جس میں مختلف اجزا اتفاقی لیکن منطقی امتزاج میں پائے جاتے ہیں۔ جس زمانے میں مسلمان تہذیبی ذخائر کی فراہمی میں مصروف تھے۔ یہ زمانہ اسلامی فتوحات اور اسلامی سلطنت کی مسلسل ترقی کا زمانہ تھا۔ غیر اسلامی حکومتیں یکے بعد دیگرے اسلامی دنیا کی حلقہ بگوش ہو رہی تھیں اور خلفائے اسلام تاریخ کی عظیم ترین سلطنت کے سیاسی و مذہبی فرمانروا تھے۔ سلطنت کی یہ ترقی قدرتی اور لابدی تھی اسلام کے روشن اصولوں نے مسلمانوں کے دلوں سے توہم پرستی کا خاتمہ کر دیا تھا۔ مسلمانوں کے سامنے دنیا حیوانی یا انسانی دیوتاؤں کی بے اصول طاقتوں کا مظہر نہ تھی۔ بلکہ ایک مسبب الاسباب مدبر قدرت کا کرشمہ تھی۔ خداؤں کی پیدائش کے معجزے ان کی خوارق العادت زندگی کے افسانے اور خداؤں کی فرضی کہانیوں سے فطرت کی جھوٹی تشریحیں علومِ فطرت کی ترقی کے لئے بہترین معاون نہیں ہوتیں۔ اسلام کی روح توہمات کی قاطع تھی۔ مسلمان کے لئے فطرت خوفناک خداؤں کی بستی نہ تھی۔ خدائے واحد کی مخلوق کی حیثیت رکھتی تھی اور انسان اشرف المخلوقات تھا۔ فطرت کا مطالعہ خدا کی نعمتوں کا جائز تصرف تھا۔ علومِ فطرت جب ضروریاتِ حیات سے متعلق ہوتے ہیں، تو اس کا نتیجہ صنعت ہوتا ہے۔ قصر الحمرا، قرطبہ کی عظیم الشان مسجد جو آجکل بطور کلیسا استعمال ہو رہی ہے مراقش قیروان، دمشق اور دہلی کی مساجد، قاہرہ کے خلفا کے مقابر، کشمیر اور لاہور کے شالامار باغ، تاج محل، لال قلعہ علاوہ ایک عظیم الشان تہذیب کی خوبصورت یادگاریں ہونے کے اسلامی صنعت کی بلندی کی بھی شاہد ہیں۔ اسلامی ممالک کے کپڑے ریشم، قالین، میناکاری کے کام اور دیگر تجارتی فنون تمام دنیا میں معیاری حیثیت رکھتے تھے اور اسلامی دنیا سے باہر دور دور تک فروخت ہوتے تھے۔ یورپ کے قرون وسطیٰ کے ادب میں مسلمانوں کی امارت و تمول کے بیشمار حوالے ملتے ہیں۔ یہ دولت اسلامی دنیا کی صنعت کا خراج تھی۔

علوم فطرت کے حصول سے انسان سرمایہ پر قابو پا لیتا ہے۔ سرمایۂ فطرت کو اسرارِ فطرت کے علم کے ذریعہ انسانی بہبودی کے لئے استعمال میں لانے کا نام صنعت ہے۔ اس قوت سے حالتِ امن میں ایک قوم کی زندگی آسان و دلکش بن جاتی ہے اور جنگ و مقابلہ کی صورت میں صنعت میں ترقی یافتہ قوم کو فطرت کی مسخر کردہ طاقتوں کی کمک حاصل ہوتی ہے علوم کی ترقی کے باعث مسلمانوں کو اپنی ہمسایہ اقوام پر یہ فوقیت حاصل تھی۔ قلعہ سازی و اسلحہ سازی میں برتری۔ اسلامی افواج کی فتوحات کے بواعث میں سے تھی۔ اپنے وقت میں مسلمان دنیا کے اعلیٰ ترین جہاز ران تھے۔ ادریسی[1] کے نقشہ سے معلوم ہوتا ہے، کہ اسلامی دنیا کو تمام دنیا کے ساحلوں کا علم تھا۔ منجنیق، قطب نما، اصطرلاب، بارود، توپ اور اسلامی صنعت کی دیگر تمام کوششیں اسلامی افواج کی امداد میں مہیا تھیں۔ یہی وجہ تھی کہ مشرق و مغرب میں فتح و نصرت اسلامی لشکر کی رکاب چومتی تھی۔ نصف یورپ نصف افریقہ اور قریباً تمام ایشیا زیر نگین تھے۔

روجر بیکن (۱۲۱۴ - ۱۲۹۴) ایک لاطینی خط میں پاپائے روم کو لکھتا ہے کہ مسلمانوں کے خلاف صلیبی جنگیں کامیاب نہ ہوں گی۔ اگر آپ مسلمانوں کو یورپ سے نکالنا چاہتے ہیں تو عربی کے مطالعہ کے ذریعہ ان کے علوم فطرت کو حاصل کرنا ضروری ہے اور اس طاقت سے جو علومِ فطرت سے ہمارے ہاتھ آئے گی عیسائی دنیا مسلمانوں پر فتح حاصل کریگی۔

روجر بیکن عربی کا فاضل تھا اور اسے اس تحریک کا نمایندہ سمجھنا چاہئے۔ جس کا مقصد اسلامی علوم و صنعت کو حاصل کر کے مسلمانوں کے ہتھیاروں سے اسلام کو شکست دینا تھا۔ اس نے خود بھی روشنی اور بصارت کے علم پر کچھ کتابیں لکھی ہیں جو عربی کتب سے ماخوذ ہیں۔ بارود کا نسخہ روجر بیکن نے ہی عربی سے حاصل کر کے یورپ کے سپرد کیا۔

غیر مسلموں کے لئے اسلامی علوم کا حصول چنداں دشوار نہ تھا۔ جہاں جہاں بھی مسلمان گئے انھوں نے علوم کی حفاظت کا خیال رکھا۔ اور اس ارادے سے یونیورسٹیاں قائم کیں۔ یورپ کی سب سے پہلی یونیورسٹی جنوبی اطالیہ کے شہر سلرنو میں شروع نویں صدی میں قائم کی گئی جبکہ یورپ کا

---

[1] عجائب خانہ برلن۔

یہ حصہ اسلامی سلطنت کا حصہ تھا۔ اسلامی دنیا کی حدود ایک بین الاقوامی تہذیب کا گہوارہ تھیں، ان کی مذہبی رواداری کے باعث ان کے علوم کے دروازے سب کے لئے کھلے تھے اور سلرنو کی عربی یونیورسٹی میں یہودی اور عیسائی نہایت اطمینان سے مسلمان طلبا کے ساتھ تعلیم پاتے تھے۔

یہی حال ہسپانیہ کی قرطبہ سیول اور غرناطہ کی یونیورسٹیوں کا تھا جہاں یہودی اور عیسائی یورپ کی تاریکی سے اسلامی علوم کی روشنی حاصل کرنے اور جہاں وہ رواداری عملاً نظر آتی تھی جو اسلامی دنیا سے باہر کسی مذہبی تمدن نے تمام انسانی تاریخ میں پیش نہیں کی۔

شرو ڈ ٹیلر اپنی کتاب "سائنس کی مختصر تاریخ" میں علوم کے متعلق یورپ کے رویہ کی بابت تحریر فرماتے ہیں کہ عیسائیت تمام غیر عیسائی تاریخ و فلسفہ کو بے سود علم خیال کرتی تھی۔ عیسائی عقائد اور توہمات اور پرانے فسانوں کے چند حصوں کی بلا تنقید قبولیت نو سو سنہ عیسوی تک یورپ کا اعلیٰ ترین علمی کارنامہ تھی جس زمانے میں عرب اعلیٰ ترین طبی علوم کے مالک تھے۔ عیسائی ممالک جادو منتر اور ٹونے ٹوٹکوں پر اعتبار رکھتے تھے اور انھیں علم الاجسام والابدان سے کوئی واقفیت نہ تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ سائنس کے لئے شک اور تجربہ ضروری ہے تاکہ یقین تک پہنچ سکیں۔ اور شک کی عادت مذہب میں بدعتوں کی بنیاد بنتی ہے۔ بقول شرو ڈ ٹیلر صاحب۔ اس زمانے میں بہت سے بھوتوں کی ہستی کو مانتے تھے اور جادو منتر کے ذریعہ ان بھوتوں سے حاجت روائی کرانے کو درست مگر گنہگاری خیال کرتے تھے۔ ان حالات میں سائنس کی ترقی غیر اسلامی یورپ میں ناممکن تھی۔

آخر اسلامی علوم کے حصول کے لئے یورپ والوں نے عربی علمی کتب کے تراجم لاطینی میں شروع کئے۔ جیرارڈ، کریمونوی، مائیکل سکاٹ۔ ریمن لل کے تراجم سے اسلامی علوم یورپ کا حصہ بن گئے لیکن مذہبی تعصب کی وجہ سے یورپ کا علمی احیاء ایک سست عمل تھا۔ ۱۲۱۵ء عیسوی میں پوپ نے ارسطو کے مطالعہ کو گناہ بنا دیا۔ اور اپنے حکم سے اس کے پڑھنے والوں کو سزا واجہنم قرار دیا۔ اس وقت اسلامی دنیا علوم کی ترقی میں ارسطو کو کہیں پیچھے چھوڑ چکی تھی۔ ان کی یونیورسٹیاں مشاہدہ گاہوں تجربہ گاہوں اور کتب خانوں سے مالا مال تھیں۔ علم کے متعلق یورپی اور اسلامی تہذیبوں کا رویہ

اس امر سے ظاہر ہو جائے گا کہ بقول شروڈٹیلر خلیفہ حاکم ثانی (۹۶۱ - ۹۷۶) کے قرطبہ کے کتب خانے میں چھ لاکھ کتابیں موجود تھیں اور ان کی فہرست چوالیس جلدوں میں تھی لیکن اس وقت سے چار صدی بعد بھی فرانس کے شاہی کتب خانے میں ایک ہزار سے بھی کم کتابیں تھیں۔

اس وقت جبکہ اسلامی دنیا سات سو سال کی بلا رقیب سیادت کی وجہ سے اپنی دائمی نصرت اور حکومت کے اعتبار میں مطمئن بیٹھی ہوئی تھی۔ عیسائی دنیا مسلمانوں سے حاصل کردہ سائنس کی ترقی اور اپنی صنعت اور تجارت کی نشوونما میں مشغول تھی۔ یہ کوشش مشینی صنعت اور یورپ کے موجودہ اقتصادی نظام اور یورپ کی عالمگیر تجارت میں منتج ہوئی۔

مشینی صنعت سے اشیا بہت ارزاں اور زیادہ تعداد میں تیار ہو سکتی ہیں اس سے نہ صرف سرمایہ اور دولت میں اضافہ ہوتا ہے بلکہ زندگی کی ضروریات کے بافراط مہیا آنے کی وجہ سے آبادی بھی بڑھتی ہے۔ آخری تین صدیوں میں یورپی آبادی اپنی پہلی آبادی سے کئی گنا ہو گئی ہے۔ ان حالات میں یورپ کو زائد تجارتی مال کے لئے منڈیوں کی اور بڑھتی ہوئی آبادی کے لئے نوآبادیات کی ضرورت ہوئی۔ وہ ممالک جو تمدنی طور پر زراعتی حالت میں تھے اور جن میں صنعتی ترقی ابھی ابتدائی مدارج میں تھی۔ یورپ کی بہترین منڈیاں بن گئے اور انھیں ممالک کی تجارت سے حاصل کردہ سرمایہ کی امداد سے انہی ممالک کو فتح کر کے یورپ نے انھیں اپنی نوآبادیات بنا لیا۔

مراقش سے لیکر جاوا تک کے مسلمان اسی اصول کے ماتحت یورپ کی صنعتی ترقی اور اپنی اقتصادی بے حسی اور صنعتی غفلت کی وجہ سے محکوم و مغلوب ہو چکے ہیں۔ دنیا کی قسمت زیادہ تر اقتصادی اور صنعتی قوت کے ہاتھ میں ہے۔ آسٹریلیا اور امریکہ کے اصلی باشندوں کی محکومی اور بعد ان کا نیست و نابود کر دیا جانا۔ ترکی کی یورپ میں ہزیمت۔ شمالی افریقہ کے مسلمانوں کی شکست اور غلامی۔ یورپ کی سیادت۔ جاپان کی ترقی۔ سب مشینی صنعت اور اس کے نتائج کے مختلف پہلو ہیں۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ان اصولوں کے ماتحت یورپ اور یورپ سے باہر کی یورپی اقوام کی بڑھتی ہوئی آبادی اسلامی اقوام کو بھی محکوم کر کے آہستہ آہستہ امریکہ اور آسٹریلیا کے

اصلی باشندوں کی طرح فنا کردے گی۔ درست پیشین گوئی ناممکن ہونے کے باوجود یہ امکان قابلِ غور ضرور ہے کیونکہ شمالی افریقہ اور مغربی ایشیا میں یہ عمل شروع ہو چکا ہے یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس قانون کے عمل سے مسلمانوں کی محکومی اور ان کی آئندہ نسلوں کی بتدریج ممکن معدومی کے ساتھ اسلام بھی فنا ہو جائے گا؟ اور یہ کہ اسلامی مذہبی اور معاشرتی روایات کو زندہ اور قائم رکھ سکنے کی کیا تدابیر ممکن ہیں؟

جواب مشکل ہے۔ تاریخ کے مدوجزر حیران کن ہوتے ہیں لیکن اسلامی روایات کے تسلسل کے لئے فی الحال صرف تین ممکنات نظر آتی ہیں۔ ممکن ہے کہ ہم اپنی خواہشات کو حاصل نہ کرسکیں اور یہ ممکنات محض خواہش کے دھندلے خواب ہوں۔ مگر لا تقنطوا من رحمۃ اللہ مستقبل میں نسل انسانی کے لئے بے اسلام تاریخ کی ممکن بدقسمتی انتہائی غور و فکر کی مقتضی ضرور ہے۔

(۱) سب سے پہلی تدبیر جو اسلامی مذہب اور روایات کی حفاظت کے لئے لازمی ہے وہ یہ ہے کہ مسلمان جلد از جلد تجارتی مقاصد کے لئے مشینی صنعت کی طرف متوجہ ہوں۔ اس کے لئے اقتصادی تنظیم اور عملی سائنس کا اکتساب بہت ضروری ہے۔ ایسی اسلامی یونیورسٹیوں کی ضرورت ہے جو علاوہ اسلامی مذہب و تمدن کے ان مضامین پر خاص توجہ مبذول کریں۔ مشینی صنعت کے حصول سے ہم ان طاقتوں کو اپنی حفاظت کے لئے استعمال کرسکیں گے جو موجودہ حالت میں ہمیں آہستہ آہستہ مٹا رہی ہیں۔

اس ضمن میں یہ چند امور بھی فکر طلب ہیں۔ صنعتی اور تجارتی کاروبار زراعتی کاروبار سے زیادہ پیچیدہ اور مشکل ہوتا ہے۔ زراعت میں قدرت پیدائش کی ذمہ دار ہے لیکن صنعت میں خود انسان۔ اس لئے صنعت میں زراعت سے کہیں زیادہ دماغ و عقل و تعلیم کی ضرورت ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ تجارتی آبادی زراعتی آبادی سے سیاسی طور پر زیادہ سمجھدار اور طاقتور ہوتی ہے۔

دوسرے جس طرح صنعتی ممالک زراعتی ممالک کو محکوم بنا لیتے ہیں۔ اسی طرح ایک

ملک کے اندر بھی زراعتی آبادی تجارتی اور صنعتی آبادی کی محکوم ہوتی ہے۔ اور زراعتی آبادی اندرونی منڈی اور محکوم نو آبادی کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے اور اس طرح ملک کی سیاسی اور تہذیبی طاقت ملک کے تجارتی طبقوں میں مرکوز ہو جاتی ہے۔

تیسرے جس طرح صنعتی ترقی کی وجہ سے جاپان، اٹلی، جرمنی، برطانیہ امریکہ اور دیگر ممالک کی آبادیوں میں حیرت انگیز ترقی ہوئی ہے۔ اسی طرح اگر کسی ملک میں مسلمان محض زراعت میں مشغول ہیں اور تجارت اور صنعت غیر مسلموں کے ہاتھ میں ہے تو غیر مسلم آبادی میں اتنی ترقی ہوتی جائے گی کہ مسلمان آبادی کا تناسب قائم نہ رکھ سکیں گے۔ ان حالات کی روک تھام کے لئے سب سے پہلی تجویز مسلمانوں کا مشینی صنعت کی طرف توجہ کرنا ہے اور اسلامی بقا کی دوسری تجاویز کے مقابلہ میں یہ تجویز زیادہ ممکن العمل اور نتیجہ خیز ہے۔

کیا مشینی صنعت کے قیام کے لئے مسلمان اقوام کو لاطینی رسم الخط اختیار کر لینا چاہیے کیا بے پردگی اور اس کے لازمی نتائج کو قبول کر لینا چاہیے۔ کیا اس کے لئے شراب پینی چاہیے یا بیٹ کا استعمال کرنا چاہیے؟ یہ سب غیر متعلق اور بے معنی سوال ہیں۔ جن سے غلامانہ ذہنیت اور خود غرض ہوس پرستی ٹپکتی ہے۔ مشینی صنعت کا قیام مشینی صنعت کی طرف ہی علمی اور عملی توجہ کے ذریعے سے ہو سکتا ہے۔ اس کے لئے اقتصادی طاقتوں کی تنظیم پہلا قدم ہے۔ اسلامی ممالک کے حدود پر صنعتی پیداوار کی درآمد پر محافظتی محصول اور ملک کے سرمایہ فطرت کی صنعت کے ذریعہ ترقی مقصد کے حصول کے لازمی زینے ہیں۔ اس عمل کو ٹائی یا لپ سٹک سے چنداں تعلق نہیں۔

(۲) دوسری تجویز یہ ہے کہ مسلمان جہاں تک ہو سکے صنعتی ممالک میں ہجرت کر جائیں اور وہاں آباد ہو جائیں۔ تاکہ تہذیبی مراکز سے متعلق ہو کر اسلام دنیا کے کلچر میں خاطر خواہ حصہ لے سکے اور یہ مسلمان یورپی شہریت کے حصول کے ذریعہ باقی مسلمانوں کی سیاسی بدقسمتیوں سے محفوظ رہ سکیں اور شاید انھیں امداد دے سکیں۔ جو اصحاب یورپ اور دیگر ممالک میں آباد ہونے کی غرض سے جائیں، ان کے لئے ضروری ہے کہ وہ اسلام اور اسلامی روایات و اخلاق کو اپنی معاشرت اور عمل میں ہمراہ

...ہیں اور اس احساس سے جائیں کہ وہ اسلام کی صداقت اور روایات کے امین ہیں جن کی ہر تہذیب اور ہر زمانہ کے لوگوں کو ضرورت ہے۔

(۳) تیسری تدبیر صنعتی ممالک میں تبلیغِ اسلام کی کوشش ہے غیر مسلم دنیا کا مسلمانوں پر حق ہے کہ مسلمان انھیں پیغامِ حق سے محروم نہ رکھیں۔ یہ بات بھی نظر انداز نہیں کرنی چاہیے کہ اگر انسانی ارتقا یورپ کی ترقی یافتہ اقوام کو آئندہ دنیا کی قائم رہنے والی اور بڑھنے والی نسلیں منتخب کر چکا ہے تو بہتر ہے کہ ہم صنعتی ترقی کے ساتھ ساتھ تبلیغ و ہجرت کے ذریعہ اسلام کو مغربی دنیا کا مذہبی اور تمدنی حصہ بنانے کی کوشش کریں تاکہ ہمارے مٹ جانے کے بعد آئندہ دنیا ان اسلامی روایات سے محروم نہ رہ جائے جن کا تسلسل ہمیں اپنی اور اپنی نسلوں کی بقا سے زیادہ عزیز ہے۔

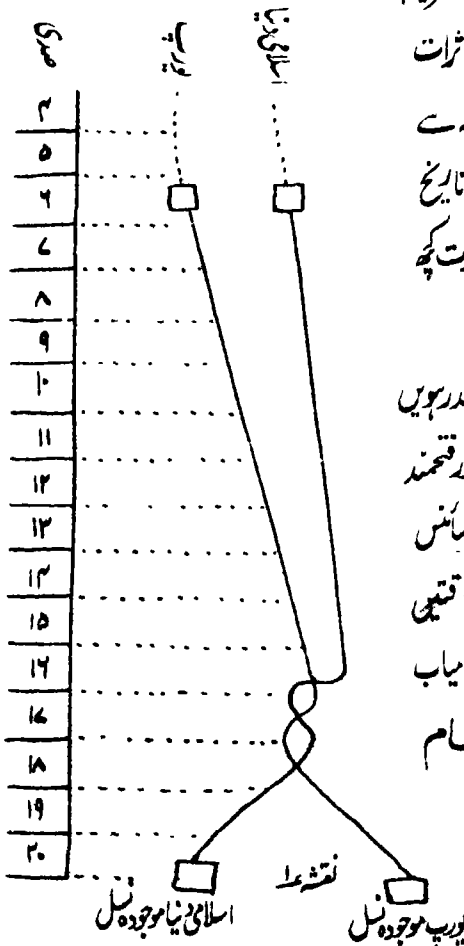
دوسرا باب | اس باب میں میرا مقصد ان اثرات کی تشریح ہے جو یورپ کے سیاسی غلبہ کی وجہ سے اسلامی دنیا میں روپذیر ہوئے۔ اگر ہم اسلامی تاریخ کو نقشہ کے ذریعہ ظاہر کریں تو اس کی صورت کچھ اس طرح ہوگی۔

نقشہ ۱ | اسلامی دنیا ساتویں صدی سے پندرہویں صدی تک یورپ کے خلاف کامیاب اور فتحمند رہی لیکن اس کے بعد یورپ میں اسلامی سائنس تجارت اور صنعت کی نشوونما سے وہ طاقتیں پیدا ہوگئی تھیں جنھوں نے یورپ کو پہلے کامیاب مقابلہ کے لئے تیار کیا اور پھر یورپ کو تمام اسلامی دنیا پر غالب کر دیا۔

صدی | یورپ | اسلامی دنیا

۴
۵
۶
۷
۸
۹
۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰

اسلامی دنیا موجودہ نسل | یورپ موجودہ نسل

نقشہ ۱

نقشہ نمبر۱۔ میں یورپ اور اسلام کی موجودہ نسلوں کی کیفیت دکھائی گئی ہے۔ اسلام کی موجودہ نسل یورپ سے سیاسی طور پر مغلوب ہو چکی ہے اور اپنی تاریخ کو جانتے ہوئے دنیا میں یورپ کی برابری کی خواہشمند ہے

اس خیال سے کہ اگر یورپ اور اسلام کے تمام فرق دور ہو جائیں تو یورپ اور اسلام برابر ہو جائیں گے۔ مسلمانوں کی موجودہ نسل اپنی عقل کے مطابق یورپ کی مکمل نقل میں فلاح و نجات ڈھونڈھتی ہے اور یورپ کی طرز سے ہر قسم کے اختلاف کو گھبراہٹ سے دیکھتی ہے۔ یہ طرز خیال مسلمانوں کی تاریخی سیاسی ہزیمتوں کا لازمی نتیجہ ہے۔ اور اسلامی روایات پر سب سے بڑے صدمے اسی طرز خیال کا کرشمہ ہیں۔

دنیائے اسلام کی شکست اور یوروپ کی فتح کی اصلی وجہ جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے یہی کہ یورپ نے اسلامی دنیا سے سائنس کے حصول کے بعد سائنس اور مشینی صنعت کی ترقی اور اقتصادی تنظیم میں (جنھیں صلح و جنگ میں قوموں اور ملکوں کے "عناصر قوت" خیال کرنا چاہئے) اسلامی دنیا کے مقابلہ میں زبردست برتری اور فوقیت حاصل کرلی۔ اور جب یورپ کی اقوام نے ان طاقتوں کو صلح و جنگ کے مقاصد کے لئے مسلمانوں کے خلاف استعمال کیا تو یورپ کی فتح اور اسلامی دنیا کی شکست اس کا لازمی نتیجہ تھی۔

انسانی تاریخ و سیاست قوتوں کا مقابلہ ہے۔ قوتوں کو قائم رکھنا جہد للبقا کی شرط اولین ہے جب ایک قوم دوسری کے مقابلہ میں زیادہ قوت حاصل کر لیتی ہے وہ دوسری قوم پر غالب آجاتی ہے اس موقع پر اسلامی فلسفیوں کا یہ فرض تھا کہ دنیائے اسلام کو ان "عناصر قوت" سے آگاہ کرتے رہتے جن کا ارتقا اسلام کی سیاسی ہزیمت کا باعث تھا اور دنیائے اسلام کو علوم فطرت اور صنعت کی ترقی اور اقتصادیات کی تنظیم کی ضرورت کی طرف توجہ دلاتے رہتے۔ ان کا یہ فرض تھا کہ ان شعبوں میں غیر اسلامی دنیا کی مقابلتہً ترقی کے مستقبل سیاسی نتائج کا خوف دلا کر اسلامی دنیا کو غیر اسلامی دنیا کے برابر قوی اور محفوظ رکھتے۔ لیکن افسوس کہ ایسا نہ ہوا۔

موجودہ نسل میں اسلامی طرزِ خیال کی تشریح نقشہ ۲ سے واضح ہوسکے گی

نقشہ ۲

دورِ حاضر — دنیائے اسلام

عناصرِ قوت	دورِ حاضر
	اخلاق وتمدن
	مذہبِ اسلام

دورِ حاضر — یورپ

عناصرِ قوت	دورِ حاضر
	اخلاق وتمدن
	عیسائیت

موجودہ تنزل کے زمانے میں اسلامی خیالات میں ایک پریشانی پائی جاتی ہے جس کی وجہ تہذیب وسلطنت کی ایک عظیم الشان روایت کی شکست اوران کروڑوں انسانوں کی تلخ کشمکش اور بتدریج غلامی ہے جو ہزار سال سے آزاد اور دنیا کے حاکم چلے آئے تھے۔

یورپ کے مقابلہ میں دنیائے اسلام کی عناصرِ قوت میں کمزوری اسلامی ہزیمت کی وجہ تھی اور یورپ کے مقابلہ میں عناصرِ قوت کو مضبوط و قوی تر کرنے سے اسلامی دنیا اس ہزیمت کے سیلاب کو روک سکتی تھی اور اپنے عہدِ زریں کی یاد تازہ رکھ سکتی تھی۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ اس تنزل کے زمانے میں ایسے فلسفی پیدا نہ ہوئے جو تہذیب کی درست تشریح پیش کرسکتے۔ بجائے اس کے کہ وہ نقشہ ۱ کے مطابق پندرہویں سے سترہویں صدی تک کی تاریخ میں ان نئی پیدا شدہ طاقتوں کی تلاش کرتے جو ہماری ہزیمتوں کے دور کو شروع کرنے میں کامیاب ہورہی تھیں۔ اسلامی فلسفی اصلی عناصرِ قوت پر انگلی نہ رکھ سکے اور انھوں نے تہذیب کے دوسرے عناصر کو عناصرِ قوت سمجھا اور ظاہر کیا۔ اور تاریخ کو نظر انداز کرکے صرف موجودہ نسلوں کے سطحی مقابلہ سے قومی اصلاح کے اصول اخذ کئے۔ اس طرح انھوں نے اس پریشانی اور روایات کی شکست کے دور کا آغاز کیا جو ابھی ختم نہیں ہوا۔

(الف) وہ فلسفی جو مذہب کو ہی عناصرِ قوت خیال کرتے تھے۔ دنیا کی اقوام کی بلندی اور پستی کو ان کے مذہب کی بلندی اور پستی کے سوا کسی اور چیز سے متعلق نہیں کرسکتے تھے۔ انھوں نے دنیائے اسلام کی شکست کو اسلام ہی کی کمزوریوں پر محمول کیا۔ اور تہذیب کی تشریح میں غلطی کرکے دنیوی قوت کے درست عناصر کو بالکل نظر انداز کرکے صرف مذہب ہی کو اسلامی دنیا کی شکست کا مجرم قرار دیا۔ ہم ان فلسفیوں کو

دو گروہوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔

اول وہ جنھوں نے یہ فیصلہ کر دیا کہ اسلام کی ہزیمت کا باعث یہ ہے کہ اسلامی الہام پرانا ہو چکا اور اسلام مذہبی ارتقا کی پچھلی کڑی ہے اور جس طرح اسلام نے پہلے الہامات کو منسوخ کر دیا اسی طرح اصولِ ارتقا کا یہ تقاضا ہے کہ نئے الہام جو بدلتے ہوئے زمانے کے زیادہ مطابق ہوں۔ مذہب انسانی کو اسلام سے ایک دو قدم اور آگے لے جائیں۔ ان فلسفیوں کے نزدیک آنحضرتؐ کا آخری نبی ہونا اور اسلام کا آخری مذہب ہونے کا دعویٰ کرنا فطرت کے دائمی اصولِ ارتقا کے خلاف ہے جس کا لازمی نتیجہ مسلمانوں کے جمود اور دنیائے اسلام کی سیاسی شکست میں ظاہر ہوا۔ اس نئے الہام کی ضرورت کو ایران میں باب اور بہاء اللہ نے ظاہر اور پورا کیا۔ دونوں فلسفیوں نے اسی فلسفۂ ارتقا کے ماتحت اپنے آپ کو نئے ملہموں کی صورت میں پیش کیا اور اپنی گفتار اور اپنے عقائد کو خدا کے تازہ ترین الہامات ظاہر کیا۔

ان فلسفیوں نے تہذیب کی غلط تشریح کی اور دنیائے اسلام کی دنیوی شکست کو دنیوی قوت کے عناصر کی کمزوری پر محمول کرنے کی بجائے مذہبِ اسلام کو اسلامی دنیا کی شکست کا ملزم ٹھہرایا۔ ان فلسفیوں کی قوتِ تشریح کی کمزوری اس بات سے بھی ظاہر ہوتی ہے کہ انھوں نے اصولِ ارتقا کو ہر شعبۂ حیات پر بلا تمیز و تفریق منضبط کرنے کے مغربی فیشن کی غلامانہ نقل کی۔ ارتقا کا اصول باوجود قریباً ہمہ گیر ہونے کے اپنی حدود رکھتا ہے۔ یہ ممکن ہے کہ حسن کے شاہکار آفرین فن کا کے بعد فن کی روایت ترقی کی بجائے تنزل کی جانب مائل ہو۔ لہٰذا ہر ارتقائی اقدام کے لئے یہ ضروری نہیں کہ ترقی کی جانب ہو۔

نیز اخلاقی اور روحانی صداقتوں کے تفحص میں ایک ایسی منزل آجاتی ہے جس سے آگے ترقی ناممکن یا تنزل کے مترادف ہوتی ہے۔ خدا ایک ہے۔ تمام انسانوں کو برابر اور بھائی سمجھنا چاہئے سچ جھوٹ سے بہتر ہوتا ہے۔ جنسی معاملات میں وفاداری بے وفائی منافقت سے بہتر ہوتی ہے۔ چوری نہیں کرنی چاہئے۔ قتل نہیں کرنا چاہئے۔ غداری اچھی نہیں ہوتی۔ خیرات کرنی چاہئے غرض اس قسم کے کئی زرین اصول ایسے ہیں جن تک پہنچنے کے لئے انسان جادۂ ارتقا سے ضرور گذرا ہے

سکیں جن تک پہنچکر آگے ارتقا ناممکن ہوجاتا ہے اور ارتقا کی کوشش محض اخلاقی تجربکی ان منازل کی جانب رجوع کے مترادف ہے جنھیں نسل انسانی بہت پیچھے چھوڑ آئی ہے۔ اسلام انہی اخلاقی اور روحانی اصولوں کا آخری بیان ہے۔ جن میں ارتقا کے بہانے تغیر کی کوشش نسلِ انسانی کو اخلاقی اور روحانی تنزل کی جانب لے جائے گی اور جو اصول ایک دفعہ بیان ہوکر دائمی سچائیوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔

دوسرے وہ مذہبی فلسفی ہیں جو اسلامی دنیا کی ہزیمت سے بہت متاثر ہوئے ہیں۔ یہ فلسفی بھی پہلے فرقہ کے فلسفیوں کی طرح مذہب اور دنیوی عناصرِ قوت میں تمیز نہیں کرسکتے اور عناصرِ قوت کی کمزوری کے لازمی نتیجہ یعنی دنیوی ہزیمت کو مذہب اسلام کی کمزوری کی جانب منسوب کرتے ہیں یہ فلسفی اس بات سے بھی بہت متاثر ہوتے ہیں کہ تمام دنیائے اسلام کو محکوم و مغلوب کرنے والی یورپی اقوام عیسائی ہیں۔ اگر عیسائیت عناصرِ قوت میں سے ہے تو ان مذہبی فلاسفہ کے نزدیک اسلام کی سب سے بڑی کمی عیسائیت کے عنصرِ اعظم یعنی عیسیٰ ابن مریم کی طرف توجہ کی کمی ہے۔ اگر اسلام کے اندر ہی عیسیٰ ابنِ مریم دوبارہ زندہ ہوسکیں تو اسلام کی یہ کمی پوری ہوجائے گی۔ اور اسلام عیسیٰؑ کی کمی کو پورا کرکے پھر ترقی کے راستہ پر چل سکیگا۔ اس لئے اسلام میں عیسیٰؑ کی دوبارہ آمد کا جواز پیدا ہوجاتا ہے اور یہ فلسفی اپنے آپ کو اس مقدس حیثیت سے پیش کرکے امید کرتے ہیں کہ اب اسلام دوبارہ زندہ ہوجائیگا۔

ظاہر ہے کہ اگر یہ مذہبی فلسفی جن کی تحت الشعوری کیفیت اوپر بیان کی گئی ہے، تہذیب کی درست تشریح کرسکتے تو دنیائے اسلام کے عناصرِ قوت کی کمزوری کے لازمی نتیجہ یعنی ہزیمت کو مذہب اسلام کی عدم تکمیل پر محمول نہ کرتے۔ اور اگر یہ مذہبی فلسفی اسلامی دنیا کے تنزل کی درست تشریح کرسکتے اور دنیوی قوت کی وجوہات کو دیگر عناصرِ تہذیب سے علیحدہ کرسکتے تو حکمران اقوام کے مذہب کی بنیاد یعنی عیسیٰؑ کو اسلام میں دوبارہ زندہ کرنے کی بجائے صرف حکمران اقوام کے عناصرِ قوت کے مطالعہ اور حصول کی تلقین کرتے۔ جن کے مطالعہ اور حصول اور ترقی نے دنیوی طاقت مسلمانوں کے ہاتھ سے یورپ کے ہاتھوں میں منتقل کردی تھی۔ لا نبی بعدی کے بعد اسلام کے اندر کوئی نبی خواہ وہ ظلی بروزی

یا مجازی ہو۔ ایسا ہی ناممکن ہے جیسے کہ لا الہ الا اللہ کے بعد ظلی بروزی یا مجازی خدا۔ پیشین گوئیوں کے متعلق نہایت محتاط رہنا چاہیے۔ کیونکہ عام طور پر ان کے پیش کرنے والے ان کی تاویل کرکے ان سے نتائج اخذ کرتے ہیں پھر اس طرح یہ بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پیشینگوئیوں میں عیسیٰ ابن مریم کی بھی تاویل کی جائے۔ عیسیٰ کے نزول سے اسلامی دنیا میں عیسائی حکمرانوں اور عیسائی مشنریوں کا ورود مراد لی جاسکتی ہے یا ان مسلمانوں کی جانب اشارہ سمجھا جاسکتا ہے جو یورپ کے مقابلہ میں اسلامی دنیا کی شکست سے اتنے متاثر ہوئے ہیں کہ ان کے دل میں مسیحی یورپ کی تقلید و پرستش کے جذبات موجزن ہیں۔ ہر حالت میں جبکہ پیشین گوئیوں کے باقی تمام الفاظ کی تاویل کی جاتی ہے تو محض عیسیٰ ابن مریم کی تاویل نہ کرنا تفسیری ایمانداری نہیں ہوسکتی۔[1]

(ب) نقشہ ۲ سے ظاہر ہوسکتا ہے کہ جس طرح وہ مسلمان جو فطرتاً مذہبی واقع ہوئے ہیں لیکن تہذیب کی درست تشریح نہیں کرسکتے وہ مذہب کو ہی عناصر قوت سمجھ کر دنیائے اسلام کی ہزیمت کو مذہب اسلام کی کمزوریوں پر محمول کریں گے اور مذہب اسلام کی تکمیل کے لئے غیر متعلق نسخے تجویز فرمائیں گے۔ اسی طرح وہ مسلمان جو فطرۃً ظاہر بین واقع ہوئے ہیں لیکن تہذیب کی درست تشریح نہیں کرسکتے وہ عناصر تمدن کو ہی عناصر قوت سمجھ کر دنیائے اسلام کی ہزیمت کو اسلام کے فرسودہ تمدن پر محمول کریں گے اور وہ اسلامی عناصر تمدن کو ترک کرنے اور یورپ کی حکمران اقوام کے عناصر تمدن کے حصول میں ہی اسلامی دنیا کی ترقی کو ممکن سمجھیں گے۔

تمام دنیائے اسلام میں اسلام کی اعلیٰ اخلاقی و تمدنی اور معاشرتی روایات کو رد کرنے اور اور ان کی بجائے یورپ کی معاشرتی اور تمدنی روایات کو حاصل کرنے کا عمل اسی طرز خیال کا نتیجہ ہے یہ عمل ترکی اور ایران میں حکمرانوں کے تشدد سے قومی حیثیت اختیار کرچکا ہے لیکن حکومت کے تشدد سے پہلے بھی انفرادی طور پر دماغی غلامی کے باعث شروع ہوچکا تھا اور اس وقت بھی عربی اور مشرقی اسلامی ممالک تہذیب کی غلط تشریح کے اثر کے ماتحت یورپ کی تمدنی اور معاشرتی تقلید کی رو میں بہتے چلے جارہے ہیں بجائے اس کے کہ مسلمان یورپ سے صرف ان عناصر قوت کو

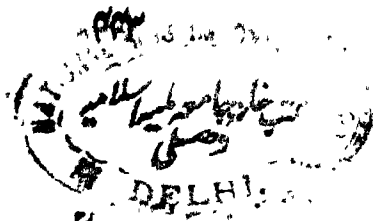
حاصل کرلیں جن کے حصول سے اور جن کی ترقی سے یورپ نے دنیائے اسلام کو غلام بنالیا ہے مسلمان تشریحی مغالطہ کے ماتحت یورپ کے عناصر تمدن کو ہی عناصر قوت سمجھکر حاصل کررہے ہیں اور اسے خدمت اسلام تصور کرتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ اس نقل کی تحریک کے ماتحت مسلمان ہیٹ سوٹ، شراب خوری، خنزیر خوری، بے پردگی، ناچنا، گانا، جنسی بے ضابطگیاں وغیرہ سب کو عناصر قوت سمجھکر اسلامی تمدن کا حصہ بنارہے ہیں حالانکہ یہ سب اشیا یورپ کی اقوام کے مذہبی اور تمدنی عناصر ہیں ان کی دنیوی قوت اور سیاسی فتح کے باعث نہیں ہیں۔

ظاہر ہے کہ دنیائے اسلام کی بقا کے لئے صنعتی ترقی اور اقتصادی تنظیم لازمی امور ہیں۔ ہم بہ حیثیت غریب گاہک یا متمول سرمایہ دار اسلامی صنعت کی سرپرستی کرسکتے ہیں۔ لیکن منظم مقابلہ کے سامنے کوشش اگر من حیث القوم ہو تو زیادہ بارور ہوتی ہے اور صنعت اتنی پیچیدہ ہوگئی ہے کہ اس کے اعلیٰ ترین مدارج تک ہم صرف قومی کوشش سے ہی پہنچ سکتے ہیں۔

قومی کوشش چھوٹے پیمانہ پر اشتراک سرمایہ صنعتی درسگاہوں اور مشتریانہ سرپرستی کی صورت اختیار کرلے گی لیکن ایک قوم اس وقت تک پوری صنعتی ترقی نہیں کرسکتی۔ جب تک کہ اس کا قبضہ قومی جغرافیائی حدود اور ان حدود پر محاصل درآمد پر نہ ہو جب تک ایک قوم کی ابتدائی صنعت کو زبردست محاصل درآمد سے امداد نہ مل سکے گی۔ بیرونی ترقی یافتہ صنعت اس کو مقابلہ سے تباہ کردے گی۔ اور وہ قوم عناصر قوت سے محروم رہ کر مغلوب و محکوم ہوجائے گی۔ آئندہ دنیا کی سیاسی تاریخ آزادی غلامی اور سلطنت کے فیصلے انسانی تعداد سے زیادہ صنعتی ترقی پر مبنی ہوں گے۔ حکمران قوم محکوموں کی صنعتی ترقی کو تباہ کردے گی۔ اور صنعتی ترقی کو صرف اپنے قبضے میں رکھنے کی کوشش کرے گی دشمنوں کی صنعتی ترقی کی بربادی جنگ میں بہترین ہتھیار ہوگا۔

افغانستان، ایران، ترکی، حجاز اور مصر کو جغرافیائی حدود اور محاصل درآمد پر پورا قبضہ حاصل ہے لیکن افسوس ہے کہ ان ممالک کے اکثر باشندے تہذیب کی غلط تشریح کے ماتحت لباس کے تغیرات اور یورپ کی غیر ضروری معاشرتی تقلید میں ہی عناصر قوت کے اسرار ڈھونڈھ رہے ہیں۔ ترکی یا ایران کی

قوت مدافعت صرف ان کی صنعتی ترقی پر منحصر ہوگی نہ کہ لباسی تغیرات اور یورپ کی معاشرتی تقلید، یورپ کے تمدنی عناصر کے حصول سے یورپ کی اس دنیوی طاقت کا مقابلہ نہیں ہو سکتا جو یورپ کو صنعتی ترقی اور اقتصادی تنظیم سے حاصل ہے بلکہ یورپ کی تمدنی زندگی کے عیوب یورپ کی خیرہ کن سیاسی کامیابی کے پیچھے چھپ گئے ہیں اور یہ کامیابی یورپ کو صنعتی ترقی کے ذریعہ حاصل ہوئی ہے۔

ہمیں ایمانداری سے اس امر کو تسلیم کر لینا چاہئے کہ ہم عناصر قوت کے حصول وارتقا میں یورپ سے بہت پیچھے ہیں یہ سمجھ لینا کہ ہم مذہبی ارتقا کے متعلق گفتگو کرنے سے یا سوٹ ہیٹ پہننے یا ناچنے گانے سے یورپ کے برابر آجاتے ہیں۔ اس عظیم الشان صنعتی اور اقتصادی ترقی کا مذاق اڑانا ہے۔ جس میں یورپ کو ہم پر وہ فوقیت حاصل ہے جو یورپ کی عالمگیر فتح اور اسلامی دنیا کی ہمہ گیر شکست کا باعث ہوئی۔ اسلامی دنیا کی جہد للبقار کے لئے سب سے بڑی ضرورت یورپ کی قوت کے اصلی عناصر یعنی صنعتی ترقی اور اقتصادی تنظیم کا حصول ہے جس کے لئے درست "عناصر قوت" کا احساس اور ان کے حصول کے لئے درست کوشش درکار ہے۔

حضرت مجدد الف ثانیؒ کا نظریۂ توحید

از جناب ڈاکٹر سید اظہر علی صاحب ایم۔اے پی۔ایچ۔ڈی (کینٹب)

صدر شعبۂ عربی فارسی و اردو دہلی یونیورسٹی

ڈاکٹر برہان احمد فاروقی صاحب ایم اے، پی۔ایچ ڈی کے مقالہ "حضرت مجدد الف ثانی رحمتہ اللہ علیہ کا نظریہ توحید" پر اب سے تین سال پیشتر رسالہ برہان میں تبصرہ کیا جا چکا ہے۔ مسرت کا مقام ہے کہ ڈاکٹر صاحب کا مقالہ اب دوبارہ طبع ہو کر پھر شائقین کے لئے بصیرت افروز ہوا ہے۔

ہم مختصراً عرض کئے دیتے ہیں کہ ڈاکٹر صاحب کے مقالہ پر ملک کے اکثر رسالوں میں جو تبصرے نکلے ان میں بھی فنی اعتبار سے کسی طرح بحث نہیں کی گئی۔ فنی اعتبار سے بحث کرنا تو دشوار کام ہے کیونکہ اس کے لئے ضروری ہے کہ صاحب تبصرہ خود تصوف کے مسائل سے کما حقہ واقفیت رکھتا ہو یا خود ان مدارج میں سے گذرا ہو جن کا مجموعہ تصوف کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ تبصرہ لکھنے والوں میں سے بیشتر حضرات نے تو اتنی زحمت بھی گوارا نہیں فرمائی کہ اور کچھ نہیں تو کم از کم ان تاریخی واقعات کی چھان بین ہی کرلیں جو حضرت مجدد الف ثانی رحمتہ اللہ علیہ کے متعلق صاحب مقالہ نے درج فرمائے ہیں ع

"قرعۂ فال بنام من دیوانہ زدند" کے مصداق راقم سطور نے ان تاریخی واقعات پر روشنی ڈالی مگر طبع ثانی میں ڈاکٹر صاحب نے ان پر نظر ثانی فرمانا گوارا نہیں کیا۔ ڈاکٹر صاحب کی تاریخی چھان بین کے متعلق راقم سطور نے اپنے عدم اطمینان کا اظہار کیا تھا۔ اب دوسری مرتبہ اسی قول کا اعادہ کیا جاتا ہے۔

کیا ڈاکٹر صاحب از راہ کرم اس سلسلے میں ایک دو باتوں پر روشنی ڈال سکتے ہیں۔ پہلے تو ہم ڈاکٹر صاحب سے یہ دریافت کرنا چاہتے ہیں کہ روضۃ القیومیہ وہ تاریخ جس سے ڈاکٹر صاحب نے حضرت مجدد الف ثانی رحمتہ اللہ علیہ کے سوانح حیات لئے ہیں کس سنہ میں تالیف ہوئی۔ اس سوال کی ضرورت

اس وجہ سے ہوئی کہ ڈاکٹر صاحب نے اشارۃً کشف الرموز میں سنہ تالیف کی صراحت نہیں فرمائی۔ اگر یہ جہانگیر کے کسی معاصر کی تالیف ہے تو کیا ہم دوسرا سوال بھی کر سکتے ہیں یعنی یہ کہ کسی اور مولف یا مصنف نے اس ماخذ سے کام لیا ہے یا نہیں۔

تیسرا سوال ہم ڈاکٹر صاحب سے یہ دریافت کرنا چاہتے ہیں کہ ان کے نزدیک تزک جہانگیری اور مآثر الامرا کی ثقاہت اور باعتبار تاریخی کتاب ہونے کے ان کا پایۂ استناد کیا ہے۔ ہمیں اس بات کا اعتراف ہے کہ مآثر الامرا کے بعض بیانات کی کبھی کبھی تردید ہوئی ہے مگر وہ صرف اس صورت میں کہ کسی معاصر اہل قلم کی کسی تالیف یا تحریر میں کوئی نئی بات دریافت ہوئی ہو۔

چوتھا سوال ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں یہ ہے کہ اگر کوئی مولف اپنے سے پیشتر زمانے سے متعلق قلم اٹھا کر جو چاہے لکھ دے اور اس کی تصدیق اس زمانے کی تالیفات سے نہ ہوتی ہو تو اس صورت میں ڈاکٹر صاحب کے نزدیک وہ مصنف یا مولف معتبر ہے یا نہیں۔

ڈاکٹر صاحب ہمیں معاف فرمائیں گے اگر ہم ان کی خدمت میں ادب کے ساتھ یہ عرض کریں کہ جس طرح صاحب روضۃ القیومیہ نے عقیدت کے جوش میں مختلف سنین کے واقعات کو اکثر واعظانِ حال کی تقلید میں خواہ مخواہ مربوط فرما کر اپنے من مانے نتائج اخذ کر لئے۔ اسی طرح ڈاکٹر صاحب نے بھی ہمارے اعتراضات سے صرف نظر فرما کر اپنے آپ کو انہی کے زمرے میں داخل فرما لیا۔ اس سے پیشتر کے تبصرہ میں جو تاریخی واقعات پیش کئے گئے تھے وہ صرف اسی جذبہ کے تحت میں پیش کئے گئے تھے، جس نے ڈاکٹر صاحب سے یہ مقالہ لکھوایا اس سلسلہ میں ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ انھوں نے اپنے مقالہ کے تبصرہ اول میں ملاحظہ فرمایا ہوگا کہ جہانگیر نے حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ پر عتاب کرنے کی جو وجوہات دی ہیں ان کے علاوہ تزک جہانگیری میں چند کلمے اور بھی ہیں جن کو راقم الحروف نے عمداً ترک کیا نہ صرف اس لئے کہ کسی بادشاہ نے ایک بزرگ ہستی کی نسبت اپنی رائے نا ملائم الفاظ میں بیان کی ہے تو کیا ضرور ہے کہ اس کو دہرایا جائے بلکہ اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ ان کو تبصرہ میں شامل کرنے کی ہمت میں اپنے آپ میں نہیں پاتا تھا۔ لہ

جبر۔ مگر۔

راقم الحروف کو اس کا پورا پورا احساس ہے کہ ناموس اور عقیدے کے معاملات میں ہلکے سے ہلکا اعتراض بھی اکثر ناگوار گزرتا ہے۔ یہاں ناموس کا سوال ہے نہ عقیدے کا بلکہ یہاں تو بحث اس مضمون سے ہے جو ڈاکٹر صاحب کو عزیز ہے یعنی فلسفہ جس کی غرض اور غایت ہی حقائق کی تہ کو پہنچنا ہے۔ تصویر کا دوسرا رخ ہم نے ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں پیش کر دیا اب انھیں اختیار ہے اس کو دیکھکر وہ تاریخی واقعات کے بارے میں اپنا اطمینان کریں یا نہ کریں۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے عقیدۂ وحدت الوجود کے بارے میں بھی ڈاکٹر صاحب کا قول جوں کا توں موجود ہے حالانکہ اس کی تغلیط نہ صرف فیوض الحرمین میں ملتی ہے بلکہ مکتوبات قدوسیہ میں بھی موجود ہے جو نہ صرف اول الذکر سے مقدم ہے بلکہ حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ سے کافی پہلے کی تالیف ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے اس جزوی اطلاع کو بھی اپنی توجہ کا شرف نہیں بخشا۔

امام ابن تیمیہ اور حضرت شیخ اکبر کے سلسلے میں (ملاحظہ ہو نوٹ ۲ ص ۲۳ و ۴۲) ڈاکٹر صاحب اتنی تصریح اور فرما دیتے کہ امام ابن تیمیہ محض ایک عالم تھے اور تصوف سے انھیں کوئی سروکار نہ تھا تو تحقیق اور تفتیش کا حق پورا ہو جاتا اور اس سے غلط فہمی پیدا ہونے کا امکان دور ہو جاتا جو موجودہ صورت میں بدرجہ اقوی موجود ہے۔

صفحہ ۵ پر سرہند کی وجہ تسمیہ اور تعمیر کا حال پڑھنے والے کو یہ دھوکا ہوتا ہے کہ اس قصبہ کی بنیاد فیروز شاہ تغلق کے زمانہ میں پڑی حالانکہ یہ بہت پرانا قصبہ ہے اور محمود کے زمانہ میں بھی اس کا ذکر آتا ہے سرو آزاد صفحہ ۱۲۵ سے اس بیان کی تائید ہوتی ہے اور مزید اطلاعات کا حامل ہے۔

صفحہ ۶ پر نوٹ اول میں ڈاکٹر صاحب نے شرف الدین بو علی قلندر رحمۃ اللہ علیہ کے نام کا املا شرف الدین کیا ہے۔ ان کے مقالے میں ایسی غلطیاں کافی تعداد میں موجود ہیں چنانچہ بریلوی بریلوی متعدد مقامات پر چھپا ہوا ملتا ہے بلکہ صفحہ ۲ کے وسط میں انگریزی لفظ 'بین' 'ڈین' چھپا ہے۔

متن میں ڈاکٹر صاحب نے سرہند کی تعمیر میں حضرت قلندر صاحب کو بھی شریک کیا مگر نوٹ میں اس کی تردید کی۔ بہتر تو یہ تھا کہ نوٹ میں صرف عام عقیدے یا قول کی تردید فرما دیتے اور متن میں ان کی

شمولیت کا ذکر نہ کرتے۔

اسی صفحہ پر نوٹ میں قرآن کریم کو صرف کتاب سے تعبیر کیا گیا ہے حالانکہ اصلی لفظ الکتاب ہونا چاہئے حضرت ختمی مآب صلعم کے اقوال و اعمال کے نام یعنی احادیث اور سنت کی وضاحت میں اختصار سے کام لیکر نا واقفوں کے لئے اعتراض کی گنجائش چھوڑدی ہے۔

صفحہ ۷ نوٹ میں فیضی کی تفسیر سواطع الالہام کا ذکر ہے اور ڈاکٹر صاحب کے بیان سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ فیضی نے کلام اللہ کی تفسیر از اول تا آخر بے نقط حروف میں کی ہے۔ یہ بھی ڈاکٹر صاحب سے ایک سہو ہوا ہے فیضی کے مختصر جملے بیشک بے نقط ہیں مگر ان کی صراحت وہ خود قرآن کی عبارتوں اور سورتوں سے کرتا ہے جو بے نقط نہیں ہیں، اتنا تو یقیناً ڈاکٹر صاحب کو بھی معلوم ہوگا کہ فیضی کی اس تفسیر کا ایک نسخہ ریاست الور کے کتب خانہ میں ہے اور ایک رامپور کے کتب خانۂ دولتی میں بھی ہے۔ یہ سچ ہے کہ عام طور پر اس تفسیر کے بارے میں مشہور یہی ہے کہ وہ بے نقط ہے مگر افواہِ عام میں جو بات مشہور ہو اس میں اور ڈاکٹر کی تحریر میں کوئی فرق تو ضرور ہونا چاہئے۔

صفحہ ۷ میں حضرت سید رضی الدین احمد الملقب بخواجہ باقی باللہ کی نسبت ڈاکٹر صاحب کا جو ارشاد ہے وہ سر آنکھوں پر یعنی یہ کہ حضرت مجدد الف ثانی حضرت خواجہ باقی باللہ سے بھی بڑھ گئے مگر ڈاکٹر صاحب اس کی نسبت کیا فرماتے ہیں کہ "الفضل للمتقدم" ڈاکٹر صاحب نے اس قسم کا رجحان صفحہ ۲ میں بھی ظاہر فرمایا ہے، جہاں وہ حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہ کا قول نقل فرماتے ہیں۔ ان حضرات کے مدارج کا احصا اور پھر اس میں محاکمہ کرنا راقم الحروف کے نزدیک ایک طرح کی سوء ادبی ہے۔

صفحہ ۸ پر ڈاکٹر صاحب نے یہ لکھکر کہ اکثر صوفیہ نے احکامِ شریعت سے سر اطاعت پھیر لیا تھا ایک قسم کی غلط فہمی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، صوفیہ کی بہترین مثال یا نمونے حضور سرور کائنات صلعم خلفائے راشدین، اہلبیت اطہار، اصحاب صفہ اور دوسرے بزرگوں کی زندگیوں میں موجود ہیں۔ ان سب نے اور ان کے متبعین نے کبھی شریعت کی پیروی سے انحراف نہیں کیا۔

رہا سماع کا مسئلہ (صفحہ ۹) صوفیہ میں متنازعہ فیہ ہے اس کی کافی پرانی سند تو ذوالنون مصری رحمۃ اللہ کے

حال میں ملتی ہے جن کا وصال ۲۳۶ ہجری نبوی میں ہوا گر سماع سے نفرت رکھنے کے باوجود آپ کا ارشاد
تھا کہ خدا کی محبت کی علامت یہ ہے کہ انسان اخلاق و افعال میں اور اوامر و سنن میں آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم جو حبیبِ خدا ہیں ان کا تابع اور پیرو ہو۔[1] حضرت بلال بن رباح اسلام کے موذنِ اول
کی آواز نہایت شیریں اور دلکش تھی، حضرت عکرمہؓ (المتوفی فی ۱۰۷ یا ۱۰۶ھ) اچھی آواز کے شائق تھے حضرت
سالمؓ شہید جنگِ یمامہ کی شیریں آواز کی خود سرورِ عالمؐ نے بایں الفاظ تعریف فرمائی الحمد للہ الذی
جعل فی امتی مثلک۔[2]

اچھی آواز کو سننا اور اس سے لطف اندوز ہونے کو اسلام نے ممنوع نہیں قرار دیا ہاں مزامیر
کے ساتھ سماع کو جائز یا ناجائز قرار دینا دوسری بات ہے سچے صوفیوں کا مسلک خواہ وہ سماع کے
حامی ہوں یا مخالف ہمیشہ رسول اللہ صلعم کی یہ حدیث ہے ان اللہ لا ینظر الی صورکم ولا الی
اعمالکم ولکن ینظر الی قلوبکم والی نیاتکم۔ اس حدیث کو یہاں نقل کرنے سے ہرگز یہ مقصد نہیں
کہ سماع کے جواز کا فتویٰ دیدیا جائے۔

ڈاکٹر صاحب نے (صفحہ ۱۴۰) صرف علماء سو کا ذکر بیان فرمایا ہے اگر آجکل کے مسلمانوں کی
ظاہری اور باطنی حالت پر تبصرہ فرمائیں گے تو کیا کلیہ استخراج فرمائیں گے دوسری گذارش یہ ہے
کہ اخیار کی تعداد ہمیشہ کم رہی ہے اور رہتی ہے۔ اس کے برخلاف دوسروں کی تعداد زیادہ ہوتی ہے
تنہا ملا عبدالقادر بدایونی کو لیجئے کہ اکبر کا اس پر کبھی کبھی عتاب ہو جاتا تھا۔ نسبتاً عسرت میں رہا مگر
قول حق کہنے یا لکھنے سے ڈرتا نہیں تھا۔ یا امرا میں قلیج خاں کو لیجئے کہ مذہبی علوم میں اس کو کس درجہ
توغل تھا ابتدائی زمانے میں مرزا عزیز کو کہ اس نے اکبر کے دین الٰہی کو قبول کرنے سے کس درجہ
گریز کی کہ ایک مرتبہ تو ہندوستان سے ہجرت ہی اختیار کر لی۔ اکبر تاہم قاضی نور اللہ شوستری کی دیانت
کا معترف ہے۔ اب مخدوم الملک تو ان کو اچھا کون جانتا تھا یا اب سے پہلے علما سو کو کس نے سراہا ہے
خواجہ حافظ نے اپنے اس شعر میں

---

[1] غلامانِ اسلام ص ۳۲۷ و ۳۲۸ مطبوعہ ندوۃ المصنفین دہلی۔ [2] ایضاً ۵۳

اثر مبین ز بے عملی در جہان ملول دلبس　　ملالت علما ہم ز علم بے عمل است

علما اور عوام دونوں کی ملالت کا اصل سبب ظاہر فرما دیا ہے۔ جتنا ان میں زہد و تقا اور خوف خدا ہوگا اسی درجہ تبعین کے دلوں میں ان کا احترام ہوگا مگر ان کا عمل خلاف احکام الٰہی اور سنت رسول ہے تو لوگ ان سے خود بخود متنفر ہو جائینگے۔

یہ کہنا بھی غلط ہے کہ اکبر نے از اول تا آخر اپنے عہد حکومت میں ہندوؤں کو پرچانے کی کوشش کی۔ یہ پالیسی دراصل اس کی پالیسی نہیں تھی۔ یہ مشورہ اس کے باپ ہمایوں کو شاہ طہماسپ صفوی نے دیا تھا۔ بیرم خاں نے اس پر عمل کیا لیکن اسلام پر حرف نہ آنے دیا۔ اس کے بعد اکبر کا جو رویہ رہا ہے اس کی نسبت کہا جا سکتا ہے کہ اکبر ایک عرصہ تک یعنی اپنے دور سلطنت کے نصف اول تک مسلمان رہا۔ فقرا اور درویشوں اور ان کے مزارات سے اسے ایسی عقیدت تھی کہ حضرت خواجہ معین الدین چشتی اجمیری رحمۃ اللہ علیہ کے مزار فائز الانوار کی زیارت سال میں ایک دفعہ ضرور کرتا، اور بعض مرتبہ اس شان سے کہ میلوں پاپیادہ سفر کرتا۔ اس کے بعد جب شیخ مبارک اور ان کے صاحبزادوں یعنی ابوالفضل اور فیضی کے قدم دربار میں جم گئے تو بادشاہ کو انھوں نے ورغلا کر مسلمانوں کے خلاف کر دیا۔ ادہر ان لوگوں نے در پردہ دھمکا کر علما سے فتویٰ لے لیا کہ بادشاہ متنازعہ فیہ مسائل میں خود فیصلہ کر سکتا ہے۔ یہی حال ہندوؤں کے ساتھ جو تعلقات تھے ان کا بھی ہوگیا۔ افراط تفریط نے ایک عالم ایسا پیدا کر دکھایا جو سراسر اسلام کی شان کے منافی تھا۔ مگر اکبر مرا مسلمان۔ اس کی شہادت تورک جہانگیری میں ملتی ہے[۱] اور اس سے زیادہ معتبر شہادت جزوات (Jesuits) فرقے کے پادریوں کی ہے جو سر اڈورڈ میکلیگن نے پنجاب کے تاریخی رسالہ میں کچھ عرصہ ہوا چھپوائی تھی۔

حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کو شکایت تھی تو اکبر سے تھی۔ ڈاکٹر برہان صاحب نے جہانگیر کو بھی لپیٹ لیا۔ حالانکہ جہانگیر نے فتح کانگڑہ کے ضمن میں اس بات پر خصوصیت سے فخر کیا ہے۔

---

[۱] تورک۔

کہ اس فتح کا سہرا اس نیاز مند درگاہِ الٰہی کے سر رہا[1] یہی نہیں جہانگیر نے تو ان مسلمانوں کو بھی سزائیں دیں جنھیں غیر مسلم فقراء سے عقیدت پیدا ہو گئی تھی خود اس کے الفاظ دیکھئے کیا ظاہر کرتے ہیں۔

"ایں تنبیہ خاص بجہت حفظ شریعت بود، تا دیگر جاہلاں امثالِ ایں امور ہوس نکنند"[2]

اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ جہانگیر ایک لاابالی سا مسلمان تھا۔ فقرا اور مساکین کو خیرات تقسیم کرنے میں اس کی طرف سے کافی دریا دلی کا اظہار ہوتا تھا۔ اس کا ثبوت بھی ملاحظہ ہو۔

"چوں در روز یکشنبہ ہشتم ماہ قران تحیین واقع شدہ بود تصدقات از طلا و نقرہ و سائر فلزات و اقسام حیوانات بفقرا و ارباب حاجات مقرر نمودیم کہ در اکثر ممالک محروسہ تقسیم نمایند"[3]

خود اس کے قلم کے لکھے ہوئے الفاظ ظاہر کرتے ہیں کہ وہ صوفیہ کا بھی معتقد تھا اور وجدانی ذوق بھی رکھتا تھا بلکہ دوسرے مذہب والوں سے بحث بھی کرتا تھا۔ چنانچہ اس واقعہ کے بعد ہی لکھتا ہے۔

"شب دوشنبہ ہشتم شیخ حسین سرہندی و شیخ مصطفیٰ را کہ بعنوان درویشی و کیفیت و حالت فقر مشہور و معروف بودند طلبیدہ صحبت داشتہ شد رفتہ رفتہ مجلس سماع و وجد گرمی تمام پیدا کرد خالی از کیفیت و حالتے نبودند بعد از اتمام صحبت بہر یک زرہا دادہ مرخص ساختم"[4]

حضرات خلفائے راشدین کے ساتھ اس کی عقیدت و ارادت کا یہ عالم تھا کہ تزک جہانگیری میں ایک مقام پر وہ حضرت مجدد الف ثانیؒ سے اپنی ناراضگی کی وجہ ہی یہ بیان کرتا ہے کہ حضرت مجدد صاحب نے اکیرتبہ اپنا مقام روحانی خلفائے راشدین سے بھی اونچا بتا دیا تھا چنانچہ لکھتا ہے۔

"یعنی استغفراللہ از مقام خلفا در گذشتہ بعالی مرتبت رجوع نمودم و دیگر گستاخیہا کردہ کہ نوشتن آں طولے دارد و از ادب دور است"[5]

اس شرابی کبابی مست لاابالی بادشاہ کی تحریر کا پہلا دوسرا اور تیسرا اقتباس ۱۰۱۹ کی تحریر ہیں اور خود اسی کے تحریر کردہ ہیں، چوتھا اقتباس ۱۰۲۸ کا ہے جب حضرت مجدد الف ثانیؒ کو اپنی دار سے سکدوش

---

[1] تزک ۲۱۸، ۲۱۹ – [2] ایضاً ۲۷ – [3] ۲۷۰ – [4] ایضاً ۲۷۲ و ۲۷۳ – [5] ایضاً ۲۷۳

کے سپرد کرکے قلعہ گوالیار میں محبوس کیا ہے۔ حضرت مجدد الف ثانی ؒ نے ۱۰۱۰ھ ہجری میں اپنی مجددیت کا اعلان کیا۔ ۱۰۳۲ھ میں جہانگیر نے خود شیوخ سرہند کو طلب فرما کر مجلس سماع میں شرکت کی۔

سطور بالا سے یہ بات قطعاً واضح ہو جاتی ہے کہ ڈاکٹر برہان احمد صاحب کی تاریخی تحقیقات میں سراسر ناقابلِ اعتبار ہو اور ان کی قوتِ اجتہاد ہمارے ملک کے ایک مشہور اہل قلم کی سی ہے یہی وجہ ہے کہ ان کے مقالہ کا تاریخی پس منظر سراسر ان کی شان سے گرا ہوا ہے۔

روضۃ القیومیہ پر حصر کرتے ہوئے ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں کہ حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ کے رہائی پانے پر جب بادشاہ نے ان سے تشریف آوری کی درخواست کی تو آپ نے کئی شرطیں پیش فرمائیں کہ انھیں پورا کروگے تو آؤں گا یہ شرطیں حسب ذیل تھیں (ص ۱۷، ۱۸)

(۱) سجدۂ تعظیمی موقوف کیجئے۔

(۲) مسجدیں جو منہدم کی گئی ہیں دوبارہ تعمیر کی جائیں۔

(۳) گاؤکشی کے خلاف جو احکام صادر ہو چکے ہیں منسوخ کئے جائیں۔

(۴) قانون اسلام کی ترویج کے لئے قاضی مفتی اور محتسب مقرر کئے جائیں۔

(۵) جزیہ دوبارہ لگانا چاہئے۔

(۶) جملہ بدعتیں روک کر احکام شریعت کا نفاذ کیا جائے۔

(۷) مصرحہ بالا امور کے خلاف ورزی کرنے پر جو اشخاص مقید کئے گئے ہیں ان کو آزاد کیا جائے۔

سردست شرط ۷ کو لیجئے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اس شرط پر غور نہیں فرمایا۔ یہ تو سمجھ میں آسکتا ہے کہ جو لوگ سجدہ تعظیمی نہ کرنے کے جرم میں محبوس ہوئے ہیں وہ رہا کئے جائیں ۔ کے ساتھ اس آخری شرط کو لیجئے۔ اب ہم ڈاکٹر صاحب سے بادب التماس کرتے ہیں کہ وہ ذرا معنی کی وضاحت فرمائیں یعنی پہلے تو یہ بتائیں کہ جہانگیر کے عہد میں کون کون سی مسجدیں شہید کی گئیں یا حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کی مراد ان مساجد سے ہے جو اکبر کے زمانے میں شہید ہوئیں تھیں۔ ایسے بزرگ کی ذات سے ایک مبہم بیان کو منسوب کرنا کہاں تک جائز یا قرین انصاف ہو سکتا ہے۔

دوسری بات تشریح طلب یہ ہے کہ صاحب روضۃ القیومیہ کی اس شرط سے کہیں یہ تو مراد نہیں ہے کہ جن لوگوں نے شہید کی ہوئی مساجد کو دوبارہ تعمیر کیا تھا۔ جہانگیر نے انھیں قید میں ڈالدیا ہو لیکن جہانگیر خواہ کیسا ہی رند لاابالی ہو۔ تاہم دینی حمیت اس میں کم نہیں تھی چنانچہ اس نے بارہ دفعات کا جو دستور العمل تخت نشینی کے بعد ہی نافذ کیا تھا۔ اس کی دوسری دفعہ میں اس بات کا صاف حکم ہے کہ غیر آباد علاقوں میں نئی مساجد تعمیر کی جائیں، تیسری دفعہ شکستہ مسجدوں اور پلوں کی مرمت اور ان کی تجدید کے بارہ میں ہے۔ علی الخصوص لاوارث لوگوں کے چھوڑے ہوئے روپیہ سے، اور اس قسم کے مصرف کو وہ مصرف شرعی کہتا ہے۔ [۱]

اب ڈاکٹر صاحب یا تو یہ ثابت کریں کہ ان احکام کی تعمیل نہیں ہوئی یا روضۃ القیومیہ کی اس شرط کے غلط اور بے سروپا ہونیکا اعتراف فرمائیں۔

اب لیجئے روضۃ القیومیہ کی تیسری شرط جس کا تعلق گاؤکشی کے احکام کی تنسیخ سے ہے اکبر نے اس قسم کے احکام بیشک جاری کئے تھے مگر ابوالفضل کہیں کہیں اکبرنامے یا آئین اکبری میں روتے نظر آتے ہیں کہ ان احکام کی پوری پوری پابندی نہیں ہوتی، یہ مطالبہ حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے نہیں معلوم ہوتا بلکہ صاحب روضۃ القیومیہ کی حرفت کا شاخسانہ ہے کیونکہ اول تو صوفیہ بالعموم گوشت خوری سے نفور اور لاتجعلوا بطانکم قبورًا پر مائل ہوتے ہیں دوسرے پیاز لہسن اور گوشت گاؤ ان کے ہاں گرم ہونے کی بنا پر بالخصوص ممنوع ہیں۔ محض اسلام کی برتری کیلئے ایسا مطالبہ نہ صرف ادنیٰ بلکہ خلاف عقل معلوم ہوتا ہے۔ کیا ڈاکٹر صاحب اس بات پر یقین کرسکتے ہیں کہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کی طرف سے اس قسم کا مطالبہ ہوا ہوگا۔ ذبیحہ اکبر کے زمانے میں ہفتہ میں دو روز اور جہانگیر کے دور حکومت میں تین روز کے لئے بند ہوا ہے یعنی اس کی ممانعت کا حکم صادر ہوا ہے۔ [۲]

حق یہ ہے کہ اسلام کی برتری احکام شریعت کی پابندی انصاف اور راست گوئی اور اکل حلال میں ہے۔ یہی وہ چیز ہے جس نے دور اول کے مسلمانوں کا رعب غیر مسلم اقوام اور کفار کے دلوں میں

---

[۱] تزک م [۲] ایضاً

بٹھا کر اسلام کی حقانیت کا علم نصب کیا۔

راقم الحروف کے نزدیک حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کی ان نام نہاد شرائط میں کوئی بات بھی ایسی اہم نہیں جیسی کہ اتحاد بین المسلمین یا مواخاۃ فی اللہ ہو سکتی ہے اور جس کی ضرورت نہ صرف آج ہے بلکہ اس سے پیشتر اکبر کے زمانے میں بھی صد درجہ شدید تھی۔ کیونکہ اکبر کی پالیسی یا عہد حکومت پر ایک گہری نظر ڈالئے تو صرف ایک بات محسوس کیجئے گا اور صرف ایک نتیجہ پر پہنچئے گا وہ یہ ہے کہ اکبر کا کارنامہ تھا مسلمانوں کے سروں کے مینار یا کلہ مینار بنانا جو پشاور سے لیکر بنگال تک بنے مسلمانوں کے اس خون سے نہیں بلکہ افغانوں کے بہم پہنچائے ہوئے اس چونے گارے سے وہ عمارت تعمیر ہوئی جو تاریخ میں سلطنت مغلیہ کے نام سے مشہور ہے، اکبر کی پالیسی کا ایک درخشاں کارنامہ یہ بھی ہے کہ اس نے مرکز سلطنت کی تقویت کے پیچھے دوسرے مرکزوں کو اتنا ضعف پہنچایا کہ جب اس کے جانشینوں میں سے ان کے بد اعمالی کے سبب صلاحیت اور حکومت کی استعداد سلب ہوگئی تو بیرون ملک کی ایک طاقت نے زمام حکومت کو اپنے ہاتھوں میں لے لیا، اکبر کی زر پرست طبیعت نے ملک کے جنوب میں جو اسلامی طاقتیں تھیں ان کے استیصال کا ایک کورکورانہ مسلک قائم کرکے اپنے اخلاف خاصکر اورنگ زیب کے ہاتھوں ان کا خاتمہ کرایا۔ کیا قاضیوں مفتیوں اور محتسبوں کا تقرر اس مضعف اسلام روش کی تلافی کر سکتا تھا۔

پانچویں شرط یہ تھی کہ جزیہ کا دوبارہ نفاذ کیا جائے اس کی نسبت صرف اتنا عرض کیا جا سکتا ہے کہ جزیہ ذمیوں پر ٹیکس تھا لیکن اس مسئلہ پر جب اس خیال سے غور کرتے ہیں کہ آیا اس زمانے کے ہندوستان میں مسلمانوں کی قلیل تعداد اس قابل تھی کہ وہ ذمیوں سے جزیہ وصول کرکے خالص اسلامی فوج رکھ سکتے تو مسئلہ کی نوعیت اور ہو جاتی ہے۔ میری معلومات اس مبحث میں محدود ہیں اس لئے میں مذہبی اصول کی روشنی میں اس عنوان پر اظہار خیالات کرنے سے گریز کرتا ہوں۔ البتہ اس مضمون پر یہ ایک آدھ سوال کر سکتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ اس ملک میں جن مسلمان بادشاہوں کے زمانے میں جزیہ وصول ہوتا تھا ان کی فوج میں غیر مسلم سپاہیوں کی کیا حیثیت تھی آیا وہ تنخواہ دار تھے

یا مالِ غنیمت میں سے انھیں بروئے شرع کوئی حصہ ملتا تھا جب وہ خود شریک جنگ ہوتے تھے تو ان سے یا ان کے ہم مذہبوں سے جزیہ لینا کہاں تک قرینِ انصاف ہوسکتا ہے بہر حال اگر یہ مطالبہ حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے تھا تو اتنا ضرور کہا جائے گا کہ انھوں نے اس امر پر غور نہیں فرمایا کہ مسلمان بادشاہ کی فوج میں ہندو سپاہی بھی ہوتے ہیں پس جزیہ عائد کرنے کی صورت میں وہ کس سلوک کے مستحق ہوں گے۔

حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان میں سلطنت یا حکومت کی آمدنی کے ذرائع اتنے وافر تھے کہ فوج رکھنے کے لئے کسی خاص ٹیکس کی ضرورت نہیں تھی۔ چنانچہ جہانگیر نے اس بات پر فخر کیا ہے کہ میوہ دار درخت پر با منفعت ہونے کی وجہ سے ٹیکس نہیں ہونا چاہئے۔ میں نے بھی سردختی[1] پر کوئی محصول نہیں رکھا تھا ٹیکس۔ کی ایک جگہ بعض تفصیلیں بیان کر کے لکھتا ہے کہ خدا کا شکر ہے کہ درگاہ ایزدی کے اس نیاز مند کو تمام ممالک محروسہ کا تمغا معاف کرنے کی توفیق حاصل ہوئی اور اس تمغا کا نام میری قلمرو سے تو جاتا ہی رہا۔[2]

چھٹی شرط اس سے پیشتر لکھی جا چکی ہے ناظرین ملاحظہ فرمائیں۔

ساتویں شرط اس سے پیشتر گزر چکی ہے اس پر رائے زنی کرنا تضیع اوقات ہوگا۔

اس کے بعد ڈاکٹر برہان احمد صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ بادشاہ نے یہ شرطیں منظور کرلیں مگر ہماری سمجھ میں یہ نہیں آیا کہ اس کے بعد جزیہ کا نفاذ ہوا نہ قاضیوں مفتیوں اور محتسبوں کا تقرر بدعتیں اسی طرح جاری رہیں، محبوسین آزاد نہیں ہوئے۔ سجدۂ تعظیمی اسی طرح جاری رہا اور بادشاہ کی شراب خواری بھی۔ اس کی زندگی میں کوئی تغیر ہوا نہ انقلاب۔ غیر مسلم بیگمیں اس کے حرم میں رہیں نہ انھوں نے اسلام قبول کیا پھر یہ شرطیں کیسے کہا جا سکتا ہے کہ بادشاہ نے منظور کرلی تھیں۔ لطف یہ ہے کہ صاحب روضۃ القیومیہ کے لکھنے پر ڈاکٹر صاحب نے بھی ان پر صاد کر دیا۔ ڈاکٹر صاحب بادشاہ نامہ، تزک جہانگیری یا اقبال نامۂ جہانگیری یا مآثر جہانگیری یا مآثر رحیمی کسی تاریخ سے بھی تو ان کی منظوری کا ثبوت دیں۔ غالباً ان کو یہ بات

---

[1] تزک ۲۵۲ - [2] ایضاً ۲۰۶ -

فراموش ہو گئی کہ تاریخی واقعات کی چھان بین حضرات مولویان یا واعظین کے وعظ سے مختلف چیز ہے۔ اس میں سنی اَن سنی اور کہی ان کہی نہیں ہو جاتی بلکہ رواۃ کی ثقاہت وغیرہ کو سختی کے ساتھ جانچا جاتا ہے۔ ملاحظہ ہو ڈاکٹر صاحب کا قول جسے انھوں نے روضۃ القیومیہ سے لیا ہے اور جہانگیر کا اپنا بیان پہلے ہم ڈاکٹر صاحب یعنی روضۃ القیومیہ کا بیان ثبت کرتے ہیں جو یہ ہے: جب حضرت شیخ جہانگیر کے پاس تشریف لائے تو وہ ان کے ساتھ احترام سے پیش آیا اور ان کی خدمت میں نذر اور خلعت بھی پیش کیا اس کے بعد حضرت شیخ زندگی کے باقی ماندہ حصہ میں بادشاہ کے مشیر خاص ہوئے۔

کیا ہم ڈاکٹر صاحب سے پوچھ سکتے ہیں کہ حضرت مجدد الف ثانیؒ نے اس کے بعد کہاں سکونت اختیار فرمائی۔ بادشاہ کے ساتھ ساتھ رہتے تھے یا سرہند بیٹھ کر بادشاہ کو اپنے مشورہ سے مستفید فرماتے تھے۔ اس کے بعد تزک میں ان کا کہیں ذکر نہیں آیا اس کی کیا وجہ ہے، نہ بادشاہ نے خود اس عنایت کا اعتراف کیا:

اب توزک جہانگیری کے بیان پر بھی ڈاکٹر صاحب ایک نظر ڈال لیں۔

دریں تاریخ شیخ احمد سرہندی را کہ بجہت رعونت چند روز بزندان ادب محبوس بود بحضور طلب داشتہ خلاص ساختم خلعت و ہزار روپیہ خرچی[۵۱] عنایت نمودہ در رفتن و بودن مختار گردانیدم او از روئے انصاف معروض داشت کہ این تنبیہ و تادیب در حقیقت ہدایتے و کفایتے بود نقش مراد در ملازمت خواہد بود[۵۲]

---

۵۱ خرچی کی تصریح قابل غور ہے نیز یہ ایک حقیری پیشکش تھی جو نہ بادشاہ کی شان کے شایاں تھی نہ حضرت شیخ کے مرتبے کے لائق پھر اس کو نذر قرار دینا کہاں تک درست ہے۔ حذف عبارت عمداً ہے۔

۵۲ توزک ۳۰۸۔ ان الفاظ کے نقل کرنے کی ذمہ داری میں ڈاکٹر صاحب کے ذمہ رکھتا ہوں اگر وہ ایک ایک مشہور اہل قلم کا تتبع نہ فرماتے تو میں قطعاً ان کو یہاں ثبت نہ کرتا مگر حق و انصاف اور تفتیش کا تقاضہ ہے کہ ادب و احترام کو ملحوظ نہ رکھ کے جو حقیقت جہاں سے ملے وہ ڈاکٹر صاحب اور ناظرین کی خدمت میں بے کم و کاست پیش کر دوں۔

یہاں پر راقم سطور ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں اظہار تشکر کرتا ہے کہ انھوں نے جو غلطی طبع اول میں کی تھی اور جس کا اظہار ان کے مقالے کے تبصرہ میں اس ہیچمدان نے کیا تھا اس کی اصلاح طبع ثانی میں کردی۔ طبع اول میں شہزادہ پرویز کی پیشکش کو ڈاکٹر صاحب نے حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں بادشاہ کی پیش کش فرض کرلیا تھا اور اسی صفحہ یعنی ۲۷۳ کا حوالہ بے تکلف دے گئے تھے مگر دوسرے تاریخی واقعات کی تصحیف وتحریف یا تقدیم وتاخیر کو جس کو انھوں نے روا رکھا ہے ناقابلِ التفات تصور فرماکر نظری کردیا۔ البتہ ناظرین کی خدمت میں اتنی التماس ہے کہ وہ توزک جہانگیری کے صفحہ ۲۷۳ کے الفاظ کا اوپر کے نقل کئے ہوئے ٹکڑے سے مقابلہ کرلیں اور یہ بھی خیال رکھیں کہ یہ الفاظ خود جہانگیر کے اپنے قلم کے لکھے ہوئے ہیں معتمد خاں کے نہیں ہیں۔ توزک جہانگیری کے صفحہ ۲۵۲ میں اس کی صراحت خود جہانگیر کی طرف سے ہے۔ یہ اس لئے عرض کیا گیا کہ ڈاکٹر صاحب نے جہانگیر کی مخالفت کی وجہ روضۃ القیومیہ کی سند پر آصف خاں کے مشورہ کو گردانا ہے شاید اسی اختلافِ عقائد یعنی شیعہ ہونے کے باعث حضرت مجدد الف ثانیؒ سے کسی طرح کی مخاصمت پیدا ہوگئی ہوگی[1]۔ نیز حضرت کے مکتوبات سے ظاہر ہے کہ ان کی کوششیں شیعی عقائد کے خلاف بھی جاری رہی ہیں اس لئے میں نہیں چاہتا کہ اس کا بار معتمد خاں پر پڑے جس نے اس کے بعد جہانگیر کے حکم سے واقعات کے انضباط کا کام اپنے ذمہ لیا مگر اس کی تحریریں بادشاہ کی نظر سے برابر گذرتی رہیں اور ان کی اصلاح بھی ہوتی رہی۔

مقالے کے صفحہ ۲۶ پر حضرت مجدد الف ثانی اور جہانگیر کی ملاقات کا حال ہے جہانگیر کی طرف سے ان پر یہ الزام کہ انھوں نے اپنے مکتوبات میں غیر اسلامی خیالات کی تبلیغ فرمائی ہے پتہ نہیں روضۃ القیومیہ میں اس کی تصریح ہے یا نہیں جہانگیر نے اس کے ضمن میں جو خود لکھا ہے وہ درج ذیل ہے۔

کتابے فراہم آوردہ مکتوبات نام کردہ دوران جنگ مہملات بسا مقدمات لاطائل مرقوم گشتہ

---

[1] ملاحظہ مقالہ کا صفحہ ۱۰ طبع ثانی۔ [2] ڈاکٹر صاحب نے اس کی صراحت نہیں فرمائی ہے یہ میری طرف سے اضافہ ہے۔

"کہ بکفر وزندقہ منجر می شود از انجملہ در مکتوبے نوشتہ کہ در اثنائے سلوک گذارم بمقام ذی النورین افتاد . . . . . از انجا در گذشتم بمقام فاروق پیوستم واز مقام فاروق بمقام صدیق عبور کردم . . . . . واز انجا بمقام محبوبیت واصل شدہ مقامے مشاہدہ افتاد [۱] . . . . یعنی استغفر اللہ از مقام خلفاء در گذشتہ بعالی مرتبت رجوع نمودم [۲] . . . .

آگے چل کر جہانگیر لکھتا ہے کہ۔

"از ہر چہ پرسیدم جواب معقول نتوانست سامان نمود و با عدم خرد و دانش بغایت مغرور خود پسند ظاہر شد (اس کے ایک معنی یہ بھی ہیں کہ حضرت نے سجدہ کرنے سے انکار کیا ہوگا)۔

روضۃ القیومیہ کا بیان یہ ہے کہ حضرت شیخؒ نے الزامات کا دندان شکن جواب دیا، اس سے بیشتر رہائی کے بارے میں جہانگیر نے جو لکھا ہے ناظرین اس کو بھی جانچ لیں، اور وہ یہ بھی دیکھیں کہ توزک کے صفحہ ۲۸۲ پر اس نے حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے بارے میں کیا لکھا ہے ملاحظہ ہو۔

شیخ عبدالحق دہلوی کہ از اہل فضل و ارباب سعادت است دریں آمدن دولت ملازمت دریافت کتابے تصنیف نمودہ بود مشتمل بر احوال مشائخ ہند بنظر در آمدہ خیلے زحمت کشیدہ مدتہا ست کہ در گوشہ دہلی بوضع توکل و تجرید بسر می برد مرد گرامی است صحبتش بے ذوق نیست [۳]۔

حضرت مجدد الف ثانیؒ اور شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ ان دونوں کی نسبت ہم نے جہانگیر کی جو عبارتیں اوپر نقل کی ہیں ان کی روشنی میں کون کہہ سکتا ہے کہ ڈاکٹر برہان احمد صاحب نے حضرت مجدد صاحب کے ساتھ جہانگیر کی غیر معمولی ارادت و عقیدت کا جو حال لکھا ہے اس کی حقیقت محض ایک اختراعی افسانہ سے زیادہ نہیں ہے۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ ایسی عظیم المرتبت شخصیت کی بزرگی کو ثابت کرنے کے لئے یہ کیا ضروری ہے کہ ایک دنیا دار بادشاہ کی ان سے عقیدت و ارادت غیر تاریخی بیانات کی روشنی میں خواہ مخواہ ثابت کی جائے۔

---

[۱] توزک ۲۷۳۔ [۲] ایضاً، جہانگیر کی ذاتی رائے ہے [۳] یہ بزرگ آخر میں حضرت مجدد الف ثانیؒ کے سلسلہ میں داخل ہو گئے تھے ملاحظہ ہو تتمہ اخبار الاخیار۔ اس بیان میں بادشاہ کی مراد اسی تالیف سے ہے۔

تلخیص و ترجمہ

جامع مسجد ہرات

ہرات کی جامع مسجد نہایت خوشنما اور مستحکم عمارت ہے اور دنیائے اسلام کی بہترین خوبصورت مساجد میں اس کا شمار کیا جاتا ہے، ہرات کی تیموری سلطنت کے عام مورخین جامع ہرات کی تعمیر کو سلطان غیاث الدین غوری کے عہد کی یادگار قرار دیتے ہیں، لیکن جہاں تک تحقیق و تاریخ ہماری رہنمائی کرتی ہے سلطان غیاث الدین سے قبل جامع ہرات کا پتہ چلتا ہے، اکثر قدیم تاریخوں میں اس کا تذکرہ موجود ہے، چنانچہ مشہور قدیم تاریخ حدود العالم (سن تصنیف ۳۷۲ھ) میں خراساں اور اس کے مضافات کے بیان میں جامع ہرات کا تذکرہ ملتا ہے، متذکرہ تاریخ میں بیان کیا گیا ہے کہ:۔

"ہرات ایک مقدس شہر ہے۔ اس کا تمدن بہت ارفع اور اعلیٰ ہے۔ ہرات کی جامع مسجد تمام مساجد سے زیادہ بارونق اور آباد ہے۔"

حدود العالم کی تائید طبقاتِ ناصری سے بھی ہوتی ہے، منہاج سراج کا بیان ہے کہ:۔

"فتح اجمیر کے بعد سلطان معز الدین نے سلطان غیاث الدین کو ایک طلائی حلقہ و زنجیر اور دو طلائی نقارے تحفۃً ارسال کئے، سلطان نے مرسلہ اشیاء کو جامع فیروزکوہ میں بھیج دیا اور اس کی صدر محراب میں آویزاں کرنے کا حکم دیا، جامع فیروزکوہ جب سیلاب سے تباہ ہوئی تو یہ اشیاء ہرات منتقل کردی گئیں تاکہ وہاں کی جامع مسجد میں آویزاں کردی جائیں۔"

جامع ہرات میں آگ[1] لگ جانے کی وجہ سے سلطان غیاث الدین نے اس کو از سر نو تعمیر کرایا تھا۔ خدا اس کی سعی کو مشکور فرمائے۔

پس منہاج سراج (جو سلطان غیاث الدین کا معاصر اور مسجد کی تخریب و تعمیر کے حالات اس کے چشم دید واقعات ہیں) کی شہادت کی بنا پر یقین کے ساتھ یہ کہا جا سکتا ہے کہ مسجد کی ابتدائی تعمیر سلطان غوری کے عہد سے پہلے ہو چکی تھی، البتہ سلطان نے آگ لگ جانے کے بعد دوسری مرتبہ از سر نو اس کی تعمیر کی ہے۔ اس کا سن تعمیر ۵۹۷ھ / ۱۲۰۰ء ہے۔

بالائی منزل کے وسط میں ایک کتبہ ہے جس پر خطِ کوفی میں سلطان غیاث الدین کا نام کندہ ہے۔ بعض مورخین کے نزدیک جامع ہرات کی تعمیر سلطان غیاث الدین محمد کے عہد میں مکمل نہ ہو سکی تھی اور اس کے بعد اس کے بیٹے سلطان غیاث الدین محمود کے ہاتھوں یہ عمارت پایۂ تکمیل کو پہنچی۔ سلطان نے مسجد کے متصل اپنی قبر کے لئے ایک شاندار

---

[1] جامع ہرات میں آگ لگ جانے کا واقعی سبب تاریخ کی نظروں سے اوجھل ہے اور اس وقت تک کی تحقیقات اس کی سائنٹفک علت کی دریافت میں ناکام رہی ہیں البتہ محلی میں اس حادثہ کے متعلق کچھ اشارات ملتے ہیں نیز مولانا جامیؒ نے نفحات الانس (ص ۲ و ۳۱۹) اور علی قانع ہندی نے تحفۃ الکرام (ج ۲ ص ۸۳) میں ایک واقعہ نقل کیا ہے واقعہ کا رد و قبول اور اس پر تنقید و تبصرہ ناظرین کے سپرد ہے واقعہ یہ بیان کیا جاتا ہے۔

ایک درویش محمد چرخگر نامی جامع ہرات میں رہتا تھا، وہ ایک روز مسجد میں لیٹا ہوا تھا کہ اس کے قریب رکھا ہوا پیالہ گرا اور پانی بہہ گیا مسجد کے ملازم نے خیال کیا کہ درویش نے پیشاب کر دیا ہے ملازم نے اس کو خوب مارا یہاں تک کہ اس کے اعضا زخمی ہو گئے درویش خاموش رہا، ایک آہ بھری اور مسجد سے باہر نکل گیا۔ اسی وقت جامع ہرات میں ایک آگ پیدا ہوئی مسجد کی عمارت لکڑی کی تھی آن کی آن میں خاکستر ہو کر رہ گئی۔ آگ مسجد سے گذر کر قریب کے ایک بازار میں لگ گئی۔ سلطان کو خبر ہوئی تو اس نے درویش کو راضی کیا۔ اس کا غصہ فرو ہوا تو اس نے آگ پر اپنے چند آنسو ڈالے معاً آگ بجھ گئی اس وقت درویش نے یہ رباعی پڑھی ؎

آں آتشیں دو شیں کہ برافروختہ بود   او سوختن از آہِ من آموختہ بود
[illegible]

گنبد تعمیر کرایا تھا، اس گنبد کے علاوہ اس کے گرد و پیش اور بھی بہت سے گنبد تھے، ۵۹۹ھ میں جب سلطان کی وفات ہوئی تو اسی گنبد میں دفن کیا گیا۔

بیان کیا جاتا ہے کہ سلطان نے جامع ہرات کو امام فخر الدین رازیؒ کے درس و تدریس اور وعظ کے لئے تعمیر کرایا تھا، امام کو سلطان سے بہت زیادہ تعلق خاطر تھا، چنانچہ امام نے اپنی چند تصانیف کا انتساب سلطان کے نام پر کیا ہے، امام نے ایک مدت تک جامع ہرات میں درس و وعظ کی مجالس منعقد فرمائیں، امام کی رعایت سے سلطان کے عہد میں مسجد کی خطابت و امامت شافعی علما کے لئے مخصوص کردی گئی تھی۔ مقصد الاقبال (سن تصنیف ۸۶۲ھ) میں سید عبداللہ الحسنی نے جامع ہرات کا تذکرہ کیا ہے اور امام رازیؒ ہی کو اس کی تعمیر کا سبب بتلایا ہے۔

> سلطان غیاث الدین غوری کے آثار خیر میں سے جامع ہرات کی تعمیر ہے، جس سے سلطان کی دینداری اور تقدس کا پتہ چلتا ہے۔ مسجد کا استحکام اور اس کی زیب و زینت سلطان کے خلوص اور اس کے ستھرے ذوق کے آئینہ دار ہیں سلطان نے جامع ہرات کو امام رازیؒ کے درس و وعظ کے لئے تعمیر کیا تھا، اور اسی وجہ سے اس میں شوافع کا اثر نمایاں تھا، نماز جمعہ کے بعد امام اس مسجد میں وعظ و تذکیر میں مشغول ہو جاتے تھے۔ امام رازیؒ کے ماسوا جامع ہرات بہت سے علما و صوفیا کی قیام گاہ رہی ہے، بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت خضرؑ نے کئی نمازیں اس میں ادا کی ہیں۔

غوری سلاطین کے بعد کردی سلطنت میں جامع ہرات زیب و زینت اور رونق و احترام کے لحاظ سے جملہ مساجد سے فوقیت رکھتی تھی۔ کردی سلاطین اپنے اپنے عہد میں جامع ہرات میں اضافات اور مناسب ترمیمیں کرتے رہے۔ غیاث الدین کردی کے عہد میں مسجد میں، کنگی اور

شکستگی کے آثار نمایاں ہونے لگے تھے، اس نے مسجد کو از سر نو تعمیر کرایا، مسجد کے شمالی حصہ میں مدرسہ کے لئے ایک عمارت بنوائی۔ مدرسہ کا نام جامعہ عثمانیہ تھا۔ مطلع السعدین میں عبدالرزاق سمرقندی رقمطراز ہے :۔

جامع ہرات کے شمالی جانب کی جامعہ عثمانیہ غیاث الدین کردی کی تعمیر کرائی ہوئی ہے، یہ درس گاہ ہرات کی تمام تعلیم گاہوں سے بہتر اور مشہور ہے۔ جامعہ عثمانیہ اور مسجد کے مصارف کے لئے سلطان نے بہت سے اوقاف بھی کئے تھے۔

غیاث الدین کردی سلطان غوری کے پہلو میں گنبد میں دفن ہوا، سلطان معزالدین کردی (۷۳۲ تا ۷۷۱ھ) نے جامع ہرات کے متصل ایک خانقاہ تعمیر کرائی۔ جس سے جامع مسجد کی رونق اور بھی زیادہ ہوگئی، سلطان کرد کے آثار خیر میں سے ایک دیگ بھی ہے جو آج تک مسجد کے غربی دالان میں رکھی ہوئی ہے۔ یہ دیگ سات دھاتوں کے مخلوطہ سے تیار کی گئی ہے۔ دیگ کا قطر ۱½ میٹر اور عمق دو میٹر ہے۔ یہ دیگ جامع ہرات کے لئے وقف ہے۔ چند خاص ایام میں دیگ کو شربت سے پر کیا جاتا تھا اور ہر شخص یہ شربت مفت حاصل کر سکتا تھا دیگ کے بیرونی کنارے پر بانی کا نام محمد بن محمد بن محمد کردی[1] کندہ ہے۔ شاہ مذکور کی مدح اور دیگ کے اتمام کی تاریخ میں ذیل کی رباعی اسی کنارے پر لکھی ہوئی ملتی ہے :۔

ہزار سال جلالے بقائے ملکش باد ۔ مشہور او ہمہ اروی بہشت و فرودیں
بسال ہفت صد و ہفتاد و شش ز ہجرت کہ نقش بند حوادث نمود صورت ایں

---

[1] کردی سلسلہ کے سلاطین میں محمد بن محمد بن محمد کے نام سے کسی بادشاہ کا تذکرہ تاریخ میں نہیں کیا گیا ہے البتہ محمد بن محمد ایک نام آتا ہے لیکن اس کا دور حکومت ۷۳۲ھ سے ۷۴۳ھ تک ہے اور دیگ کی بنا کی تاریخ ۷۷۶ھ ہے جو کردی حکومت کے آخری تاجدار غیاث الدین پسر سلطان معزالدین کا زمانہ ہے غیاث الدین نے ۷۷۱ھ سے ۷۸۳ھ تک حکومت کی ہے۔ بنا بریں دیگ کو سلطان غیاث الدین کے عہد کی قرار دینا مناسب ہوگا۔

شاہرخ مرزا کے عہد (سـ‍ـہ تا سـ‍ـہ) میں ہرات نے غیر معمولی ترقی کی تھی اور ایشیا کا ایک مرکزی شہر بن گیا تھا۔ حسن و خوبی کے لحاظ سے وہ آپ اپنی نظیر سمجھا جاتا تھا۔ اگرچہ ہرات کی تمام عمارتیں خوشنما اور دیدہ زیب تھیں، لیکن شاہرخ مرزا کی تمام تر توجہ جامع ہرات پر مرتکز ہو کر رہ گئی تھی، سلطان کا نام ایک کتبہ پر آج بھی کندہ دیکھا جاتا ہے۔ یہ کتبہ مسجد کے غربی بالاخانہ میں نصب ہے۔ متذکرہ کتبہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جامع کی ترمیم و اضافہ، دیواروں کے نقش و نگار اور بالاخانہ کی زیب و زینت میں شاہرخ مرزا کا بڑا دخل ہے۔ اسی جامع ہرات میں ۲۲ ربیع الآخر سنہ ۸۳۰ھ کو احمد سر کے قاتلانہ حملے سے شاہرخ مرزا زخمی ہوا۔ ایک ہروی عالم نے اس واقعہ کے تاثرات کو ذیل کے الفاظ میں نظم کیا ہے:-

سال تاریخ ہشت صد و سی بود　　روز جمعہ پس ادائے صلوٰۃ

قصۂ عجیب بس واقع شد　　در خراساں و لے بشہر ہرات

کجروے در بساط چوں فرزیں　　خواست تا شہ رخ زند شہ مات

~~~~~

سلطان حسین بائقرا (۸۷۵-۸۹۹) اور اس کے وزیر میر علی شیر (۸۴۴-۹۰۶) دونوں کو جامع ہرات سے غیر معمولی شغف تھا اور اس کی خدمت کرنا موجب سعادت سمجھتے تھے۔ اس دور کی زیادہ تر معلومات ایک مقالہ سے حاصل ہو سکتی ہیں، یہ مقالہ ہرات کے مجلہ ادبی میں "ہرات کا قدیم تمدن" کے عنوان سے شائع ہو چکا ہے، مقالہ کا ماخذ ایک قدیم تاریخی مخطوطہ ہے جس کا مصنف سلطان حسین کا معاصر تھا، مقالہ میں مخطوطہ کا حسب ذیل تعارف کرایا گیا ہے۔

"مجھے ایک قدیم تاریخی مخطوطہ دستیاب ہوا ہے، جس نے بہت سی ضخیم کتابوں سے ایک حد تک بے نیاز بنا دیا ہے، متذکرہ مخطوطہ میں ۴۵۰ سال کی عمارات کا تفصیلی تذکرہ کیا گیا ہے، نیز تذکرہ میں ہرات کے علما، صوفیہ، شعراء، اہل صنعت، تجارت پیشہ، اور دوسرے طبقوں کے اجمالی و تفصیلی حالات ملتے ہیں، کتاب کے دو حصے کر دیئے گئے
~~~~~

ہیں۔ پہلے حصے میں داخل شہر عمارات کا تذکرہ ہے اور آخری جز میں ہرات کی بیرونی عمارات کو بیان کیا گیا ہے:

مخطوطہ میں جامع ہرات کے متعلق حسب ذیل معلومات مذکور ہیں:

"جامع ہرات کے چھ دروازے ہیں، ۴۶۰ گنبد، ۱۳۰ رواق، اور ۴۴۴ فیل پایہ ہیں دیواروں کے آثار کے ماسوا مسجد کی لمبائی ۲۵۴ ہاتھ ہے اور چوڑائی ۱۵۰ ہاتھ ہے جس میں صرف صحن کی لمبائی ۱۱۴ اور چوڑائی ۸۴ ہاتھ ہے۔

اس زمانہ میں مقصورہ کی عمارت زمین پر آرہی تھی تو رمضان ۹۰۳ھ میں امیر علی نے اس کو از سر نو تعمیر کرایا، مقصورہ کی محراب و گنبد کو انجنیرنگ کے اصول کے مطابق بہت خوش اسلوبی سے تعمیر کیا گیا تھا، یہ تعمیر چھ ماہ کی مدت میں ختم ہوئی، تعمیر کے اختتام پر ادبا و شعرا کا کافی اجتماع تھا۔ شعرا نے بہت سے مادہ ہائے تاریخ موزوں کئے۔ اہمیت کی بنا پر چند مادہ ہائے تاریخ کو کتبات پر کندہ کرا کے مقصورہ میں لگا دیا گیا تھا۔ خود میر علی شہر نے "مرمت کرد" ۹۰۴ بہت مختصر اور مناسب مقام مادۂ تاریخ کہا تھا۔ معین الدین اسفرائنی[1] نے اس مادۂ تاریخ کو نظم بھی کیا ہے

نظام دولت و دیں میر بادشاہ نشاں — کہ دولت دو جہانش حق کرامت کرد
مرمتے کہ از اصل بنا فزوں تر بود — دریں مقام شریف از علو ہمت کرد

---

[1] معین الدین کو "اسفرائنی" کی نسبت سے ذکر کرنے میں مصنف سے سہو ہوا ہے۔ دسویں صدی میں "اسفرائنی" نسبت سے معین الدین نامی کوئی عالم نہیں ملتا ہے۔ ہمارے نزدیک یہ نام معین الدین اسفزاری ہے جس کی عظیم الشان تاریخی تصنیف "روضۃ الجنات" کے نام سے موسوم ہے اس دور میں معین الدین فراہی مصنف معارج النبوۃ ایک بڑے عالم گذرے ہیں جو جمعہ کے روز جامع ہرات میں وعظ و تذکیر کرتے تھے، اسفرائنی نسبت کے ایک عالم کا پتہ تو چلتا ہے لیکن ان کا نام شمس الدین محمد بتلایا جاتا ہے بنا بریں یہی قرین قیاس ہے کہ اصل نام معین الدین اسفزاری ہے معین الدین نام کے ساتھ "اسفرائنی" کی نسبت کرنے میں مصنف کو سہو ہوا ہے یا کاتب نے ستم ظریفی کی ہے۔

چو اتفاق حسن بود و اقتصار زماں　　کہ چوں موافق تاریخ شدہ مرمت کرد

ایک دوسرا قطعۂ تاریخ مولف تذکرہ نے فکر کیا ہے۔

گشت محکم اساس ایں مسجد　　ز اہتمام امیر بندہ نواز

بہر تاریخ گفت مرشدِ عقل　　شد مشید اساس مسجد باز

مقصورہ کی تیاری کے بعد انجنیروں اور صناعین کی تحریک پر امیر علی نے تمام مسجد کی مرمت اور اس میں نقش ونگار اور گلکاری کرانے کا ارادہ کیا وزیر موصوف نے اس کام کو بعجلت کرانا چاہا شاہی توجہ سے یہ طویل کام صرف ایک سال کی مختصر مدت میں بہت خوبی وعمدگی کے ساتھ اختتام کو پہنچا، مسجد کی تمام دیواروں رواق وغیرہ پر نہایت نازک اور نظر فریب گلکاری کی گئی صناعین نے پچیکاری اور شیشہ تراشی کے ایسے نادر نمونے پیش کئے جنھوں نے مسجد کو شوکت وعظمت اور حسن وخوبی کے لحاظ سے تمام مساجد سے ممتاز بنا دیا تھا شعرا نے اس موقع پر بھی طبع آزمائی کی اور تعمیر کے اختتام پر بہت سے مادہ ہائے تاریخ موزوں کئے گئے مسجد کی مرمت اور اس کی زیب وزینت کے سلسلہ میں جامع ہرات کے بوسیدہ منبر کی طرف بھی توجہ کی گئی، منبر قدیم وضع کا معمولی لکڑی سے بنا ہوا تھا وزیر موصوف نے سنگ مرمر کا منبر بنوایا خواف سے پتھر منگوایا گیا اور مشہور سنگ تراش استاد شمس الدین کو یہ کام سپرد ہوا استاد نے اس میں اپنے فن کارانہ جوہر دکھلائے اور بے نظیر منبر تیار کیا۔ اختیار الدین حسن نے منبر کی تیاری پر حسب ذیل قطعہ پیش کیا تھا۔

از بہت بزرگی شد منبرے مکمل　　کز غایت ترفع بر عرش سر کشیدہ

ہرگز کسے ندیدہ منبر ز سنگِ مرمر　　تاریخ شد ہماں گو ہرگز کسے ندیدہ

عمارات ہرات طبع اول
سال [illegible] ص ۷۵

رسالہ مزارات ہرات میں بھی جامع ہرات کا تذکرہ ملتا ہے اور جن سلاطین نے اس میں تغیر وتبدل کیا ہے اسکو تفصیلاً بیان کیا ہے ہم اس میں سے بہت اختصار کے ساتھ نہایت ضروری اقتباسات پیش کرتے ہیں

جامع عثمانیہ کے متصل شمالی جانب میں ایک خانقاہ ہے جس میں بہت سے اکابر صوفیہ نے ریاضیات اور چلہ کشی کی ہے اس خانقاہ میں خواجہ عبداللہ انصاری اور مولانا جامی کی چلہ کشی کی روایت بھی سننے میں آتی ہے خانقاہ کی دیوار پر ذیل کی رباعی لکھی ہوئی ہے اس کو بھی جامی سامی ہی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

بقعۂ خیر ماست گوشۂ دیر　　لیس فی الکائنات ثانیہا

عیش جامی درو مدام خوش ست　　طیب اللہ عیشں بانیہا

بعدازاں مصنف نے عہد بہ عہد کی ترقیات کا ذکر کیا ہے اور سلطان غیاث الدین غوری غیاث الدین کرتی اور شاہرخ مرزا اور دیگر متقدم سلاطین و امراء کی کرائی ہوئی ترمیمات کا تفصیلی تذکرہ کرتے ہوئے متاخرین سلاطین کی ترمیمات کے متعلق رقمطراز ہے :-

اگرچہ شاہ اسمٰعیل کے عہد (۱۰۲۵) میں مسجد بوسیدہ ہوگئی تھی لیکن اسمٰعیل صفوی نے اس پر کوئی توجہ نہیں کی سنہ ۱۲۶۳ھ میں یار محمد خاں وزیر نے اس کی مرمت کرائی پھر کچھ عرصہ بعد قبلہ کی دیوار میں شکستگی کے آثار نمودار ہونے لگے تو امیر عبدالرحمٰن خاں نے اپنی حکومت کے ابتدائی عہد میں اس کی مرمت کرادی سنہ ۱۳۲۵ھ میں امیر حبیب اللہ خاں مرحوم نے اپنی سیاحت کے دوران میں ہرات پہنچکر اس کی زیارت کی، جامع ہرات کو شکستہ حالت میں دیکھکر سلطان کو افسوس ہوا اور دو لاکھ روپیہ کا گرانقدر عطیہ جیب خاص سے مسجد کی مرمت کے لئے عطا فرمایا اور دوست محمد خاں کو نگرانی کے لئے متعین کیا۔ پانچ سال کی طویل مدت میں مرمت ختم ہوئی اور پھر زیب و زینت اور استحکام کے لحاظ سے جامع ہرات شاہان سلف کی تعمیر کے ہم پلہ ہوگئی۔"

باقیات الصالحات | سلاطین کرد شاہان غور اور دیگر سلاطین کے عہد میں جامع ہرات میں جو کچھ نقش آرائیاں کی گئی تھیں وہ اب دستبرد زمانہ کی نذر ہوگئی ہیں، البتہ مسجد کے دو مختلف حصوں میں اب بھی اس کے آثار پائے جاتے ہیں سلطان غیاث الدین غوری کے تعمیر کرائے ہوئے گنبد میں جو پچیکاری کی گئی تھی اور اس پر خط کوفی میں جو عبارات کندہ تھیں وہ تاہنوز محفوظ ہیں اور اب تک ان کے نقوش واضح اور روشن ہیں گنبد کو دیکھکر صناعین کی مہارت فن اور اس دور کے صنعتی ارتقاء پر بے ساختہ داد دینی پڑتی ہے تعجب ہوتا ہے کہ اتنی صدیاں گذر جانے پر اس میں وہ پختگی کیسے باقی رہ سکی ہے حتی کہ اس کے رنگ و روغن میں بھی کوئی خاص فرق پیدا نہیں ہو سکا ہے سطحی نظر سے اس میں کہنگی اور قدامت کے آثار بھی محسوس نہیں ہوتے ایک اور یادگار شاہرخ مرزا کے دور کی باقی رہ گئی ہے اس میں بھی صنعت کے بے مثال کمالات دکھلائے گئے ہیں، یہ آثار جو باقی رہ گئے ہیں ان سے پوری عمارت کے حسن کا اندازہ کیا جا سکتا ہے، یہ کمالات اس زمانے کے ستھرے ذوق اور ارتقائے صنعت کے آئینہ دار ہیں۔　(ن - ق)

ادبیات

اے مسلماں نوجواں

از جناب مولوی محمد عبدالرحمٰن خانصاحب صدر حیدرآباد اکاڈمی حیدرآباد دکن

ذیل میں فاضل گرامی جناب مولوی محمد عبدالرحمٰن خاں صاحب کی ایک فارسی نظم شائع کی جاتی ہے جس میں مسلمانوں کی تاریخ کے ایک روشن پہلو کو نہایت خوبی سے نظم کیا ہے اور اور ساتھ ہی تاریخی واقعات پر مفید نوٹ لکھکر اس کی افادیت کو دوچند کر دیا ہے یہ نظم کی نظم ہے اور تاریخ کی تاریخ۔ ضرورت ہے کہ مسلمان بچے اور بچیاں اس کو یاد کریں اور ساتھ ہی نوٹوں میں جو تاریخی واقعات آگئے ہیں ان کو سمجھکر پڑھیں اس سے یہ ہوگا کہ اپنے اجداد و اسلاف کے قابل تقلید کارناموں کا ایک مختصر سا خاکہ ہر وقت ان کے ذہن میں مستحضر رہیگا جو انشاءاللہ ان کی زندگی کو بنانے میں بڑا کارگر ثابت ہوگا۔ (برہان)

شیر میدانِ شجاعت اے مسلماں نوجواں — جز خدا از کس مترس و جز خدا کس را مخواں

در عبادت بر صراطِ مصطفےٰؐ شو گامزن — تابعِ احکامِ قرآں باش ہر جا ہر زماں

عزم و استقلال آموز از ابوبکرؓ عتیق — عدل و انصاف از عمر فاروقؓ یابی بے گماں

ہمچو عثمانؓ مال و زر در راہِ ایماں کن نثار — در فتوت مرتضےٰؓ را پیشوائے خویش داں

شان ایثارِ حسنؓ و اعجاز ایقانِ حسینؓ — غور کن بر ہر دو در صفحات تاریخ جہاں

تا توانی حامی حق باش حاذ باطل ستیز — خیر محکم گیر و در حال ہیچ از شر عناں

بر صدائے دلکش اللہ اکبر گوش نہ — حاضر دربار یزداں باش بر صوتِ اذاں

جملہ ارکانِ مسلمانی ادا کن بے خطا — بار دیگر می شوی بر ملکِ دنیا حکمراں

در قفائے مصطفےٰؐ بہر او عمل کن اختیار — صاف گرداں زندگی بہرِ مفاد دیگراں

ظلم و استبداد از روئے زمیں ناپید کن
ہمنوائے برق تاب و مہر و فلک طیارہ راں

مصحفِ صدق و صفا برگیر و دینِ حق نما
مردہ عالم را ز انوارِ حقیقت بخش جاں

در عمل خود کوش و قائم کن مثالِ عدل و خیر
بر دلِ مجروحِ عالم مرہمِ راحت رساں

ہمسرانت فاتحانِ ربعِ مسکوں بودہ اند
شد منور جملہ عالم از چراغِ علم شاں

خالدؓ و طارق قتیبہ ابن نافعؒ ابن عاصؓ
در قفائے گرد ایشاں مرکبِ خود را دواں

البیرونی، ابن ہیثم، ابن یونس، ابن رشد
طوسی و خوارزمی و تبانی و ابن سناں

ابن سینا، رازی و زہراوی و ابن الخطیب
جابر و بیطار و ابن زہر و ابن خلکاں

ابنِ خلدون، کندی و فارابی و ابنِ طفیل
ابن ماجد لیث بن کہلان و سہل ابن اباں

ہمچنیں نام اند در تاریخ ما بیش از شمار
تو ہم از علم و عمل شو ہمچو ایشاں کامراں

غزوہ ہائے غازیاں دورِ اوّل یاد کن
تیغ خالدؓ کرد خوں آلود یرموکؓ را چساں

بر دیارِ شام ہمچوں برقِ لامع اوفتاد
قلعہ و شہرِ دمشقؓ افگند از نوکِ سناں

سعد وقاصؓ اندر ایراں قادسیہؓ فتح کرد
بر نہاوندؓ آخرش شد ختم خونیں امتحاں

تختِ کسریٰ تاجِ قیصر شد نگوں در چند سال
غالب آمد نورِ ایماں بر ضلالت ہمچناں

عمرو ابنؓ عاصؓ بر اسکندریہ دست یافت
تابعش شد مصر از تائیدِ یزداں ناگہاں

رفتہ رفتہ فتح شد افریقیہ تا حدِ بحر
داد زینت دشت را عقبہؓ ز شہرِ قیرواں

ماوراء النہر در پائے قتبہ اوفتاد
بر منبرؒ گر کرد قیصر را اسیر البرسلاں

کوفہ و بصرہ ز تدبیرِ عمرؓ آباد گشت
خاکِ بغداد از بنی عباسؓ شد رشکِ جناں

یکہ تازانِ عرب در اندلسؓ رہ یافتند
در تنِ فرسودہ یورپ محرک شد رواں

قرطبہ، اشبیلیہ، غرناطہ و دیگر بلاد
منبعِ علم و تمدن گشت با اعزاز و شاں

ہمدریں مدت بمشرق شد درخشاں مہرِ علم
از شہ محمود غزنی فاتحِ ہندوستاں

در جنوبی ہند تغلق تخمہائے علم کاشت
ناموافق گرچہ بود آں وقت رفتارِ زماں

چوں صلیبی جنگجویاں بر یروشلم تاختند
دولت بغداد بُد مجبور بے تاب و تواں

تنگ آمد زندگی بر مردم دارالسلام
خدمت دیں کرد آخر ترکؒ و کُرد و ترکماں

بر سپہر فتح و نصرت ہمچو مہر نیمروز
یک بیک از غیب شد سلطان صلاح الدینؒ عیاں

از تہور بر سر میدان حطینؒ فتح یافت
شد بلند اندر یروشلم باز اسلامی نشاں

نوک تیرش بے تکلف خود آہن را بسوخت
ضرب گرزش صاعقہ بود از فراز آسماں

عاجز آمد قوت گرداں یورپ پیش او
صلحؒ جستند و دویدند آخرش بے خانماں

زند رود نیل از اقبال صالحؒ نجم دیں
قید شد لوئی نہم با لشکر و درباریاں

حملہ آور شد چو فوج کتبوغاؒ بر ملک شام
رکن دیں بیبرس بست از بہر پیکارش میاں

بر مقام عین جالوت آزمائش او فتاد
از نہیبش پارہ پارہ گشت فوج ایلخاں

نزد حمص آخر اباقا لشکر دیگر کشید
گوشمالی یافت از دست قلاوںؒ ہمچناں

بعد ازیں شد ختم دہشت آفرینی "تتار"
فتحمند آمد تمدن بر جہالت بے گماں

کوششِ تبلیغ دینِ عیسوی ناکام گشت
داخل اسلام شد غازان و جملہ خانداں

باقی فوجِ صلیبی ہم شد از بیبرس زیر
نقش دیوار صفد ہست آں ہم تا ایں زماں

برفراز جار دل ثبت است بر پُل یادگار
نظم عنتر ہست بر تنظیم عہدش مدح خواں

قلعہ بندان صلیبی را قلاؤں صاف کرد
عکہؒ ہم از دست اشرف شد مسخر بعد ازاں

یک جزیرہ نزد ساحل با نصارا ماندہ بود
شاہ ناصر فتح کرد آں را دراہم ناگہاں

کفر از شام و فلسطیں دفع شد بر ایں نمط
ختم شد بر اشرف و ناصر صلیبی داستاں

چوں سمرقند و بخارا مرکز اسلام گشت
بخت یاری کرد با تیمور و شد صاحبقراں

یک جہاں تازہ پیدا شد ز حسن اتفاق
وارث بازنطیم اولادِ عثماںؒ اندراں

بر مزِ لشہ، وارنا، کوسادہ و نیکوپولس
داد یورپ را سبق در فنِ شمشیر و سناں

سرب و بلغار و مجار و جملہ اقوام سلاو
زیر فرمانش شد و افگند سر بر آستاں

از مراد و شاہ فاتح واز سلیمان و سلیم — لرزہ براندام یورپ بود باآہ و فغاں

بربروسہ خیر دیں ترگت پیالے میر بحر — ساحل افریقیہ راگشت ہر یک قہرماں

جلوہ گرشد بر پریوینزہ چو عثمانی ہلال — ذوج ویاپائے شہنشہ کرد ماتم سرزماں

شیر شاہ افغان و بابر اکبر و اورنگ زیب — کرد در ہندوستاں تہذیب اسلامی رواں

بود در ہر بحر و بر سیر و سیاحت گاہ ما — واقف اسرار دنیا بود ہر پیر و جواں

تا مسلماں بود بر راہ سعادت گامزن — فتح و نصرت بود یارش امن و راحت در جہاں

آں مبارک عہد اکنوں ہم شود صورت پذیر — اے مسلماں نوجواں برخیز از خواب گراں

دور حاضر ہست اندر انتظارت بیقرار — چشم بکشا زود بنما خلق را راہ اماں

نعرۂ اللہ اکبر ہست از ہر سو بلند — پُر عقیدت با ارادت آمیداں شادماں

در مصیبت صبر کن ہمچوں ضمیر حق پرست
مشکل آساں گردد و گیتی فضائے گلستاں

اشارات

[۱] ۲۰ اگست ۶۳۶ء کو خالد بن ولیدؓ نے صرف ۲۵ ہزار عرب سپاہ سے وادی یرموک (دریائے جارڈن کی معاون) میں تھیوڈورس برادر ہرقل قیصر روم کی ۵۰ ہزار بازنطینی فوج کو شکست فاش دی۔ تھیوڈورس کے ساتھ ہزار ہا بازنطینی ارمنی وغیرہ مارے گئے اور اس ایک فتح سے عربوں کے لئے ملک شام کے دروازے کھل گئے۔

[۲] خالدؓ نے ۵ فروری ۶۳۵ء کو مرج الصغر کی فتح کے بعد دمشق کا محاصرہ کیا۔ ماہ ستمبر میں دمشق خالدؓ کا فرمانبردار ہو گیا۔

[۳] سعد وقاصؓ نے صرف چھ ہزار کی فوج سے ساسانیوں کے سپہ سالار رستم ثانی کو بتاریخ یکم جون ۶۳۶ء قادسیہ پر (الحیرہ کے قریب) شکست فاش دی جس میں رستم مارا گیا اور تمام العراق دجلہ کے مشرق میں عربوں کے سامنے کھل گیا۔

[۴] ۶۴۱ء میں نینوا کے قریب الموصل فتح ہوا اور عیاض ابن غنم نے جو غزوہ شمالی شام سے شروع کیا تھا اختتام کو پہنچا۔ اسی سال ایران کی آخری لڑائی نہاوند پر جیتی گئی جس میں سعد وقاص کے ایک بھتیجے نے یزدگرد سوم بادشاہ

ساسانیاں کی بقیہ فوج کو منتشر کر ڈالا۔

۵۵ عمرو ابن العاصؓ کو عین شمس پر زبیرؓ ابن العوامؓ کی مدد پہنچی تو کل فوج دس ہزار کے قریب ہو گئی مقوقس (.Cyrus) ۶۳۱ء سے جبکہ ہرقل نے مصر پر قبضہ کیا اسکندریہ کا بطریق اور منجانب قیصر وہاں کی نظم و نسق کا نمائندہ تھا۔ عمرو نے بازنطینی فوج کو جو ۲۰ ہزار تھی جولائی ۶۴۰ء میں شکست دی۔ تھیوڈورس سپہ سالار اسکندریہ بھاگ گیا اور مقوقس بابل (Babylon) کے قلعہ میں چھپ گیا۔ زبیرؓ نے ۶ اپریل ۶۴۱ء کو سات ماہ کے محاصرہ کے بعد قلعہ بابل فتح کر لیا اور عمروؓ نے ۲۰ ہزار سپاہ کے ساتھ اسکندریہ پر چڑھائی کی جس کے اندر ۵۰ ہزار مسلح فوج تیار تھی۔ عمرو کے پاس جہاز اور قلعہ شکن سامان نہ تھے لیکن مقوقس نے ڈر کر ۸ نومبر ۶۴۱ء کو عمرو سے صلح کر لی اور ستمبر ۶۴۲ء میں اسکندریہ کا تخلیہ کر دیا۔ ہرقل کے کمزور نوجوان لڑکے قسطنطین (Constans II) (۶۴۲ء۔۶۶۸ء) نے اس صلح کی توثیق کی اور اس طرح سارا مصر عربوں کے ہاتھ آگیا

۵۶ عقبہ ابن نافع نے ۶۷۰ء میں ویران کا تیج کے قریب شہر قیروان کا سنگ بنیاد رکھا اور بربر قوم کے خلاف شمالی افریقہ میں جنگ کی رفتار تیز کر دی۔ رفتہ رفتہ سارا ملک فتح کر لیا یہاں تک کہ ان کا گھوڑا بحر اٹلانٹک کی موجوں پر جا کر رکا۔ عقبہ بالآخر ۶۸۳ء میں بمقام بسکرہ (حال علاقہ الجیریا) شہید ہوئے جہاں ان کے مزار پر اب بھی پھول چڑھائے جاتے ہیں۔

۵۷ قتیبہ ابن مسلم نے ۷۰۵ء میں تخارستان (جس کا پایہ تخت بلخ تھا) فتح کیا۔ ۷۰۶ء سے ۷۰۹ء تک جنگ کر کے بخارا (الصغد میں) لے لیا اور بعد کو (۷۱۱ء۔۷۱۲ء) سمرقند اور خوارزم پر قبضہ کیا تین سال بعد فرغانہ بھی فتح ہوا اور اس طرح عرب ماوراء النہر کے مالک ہو گئے۔

۵۸ سلجوق سلطان طغرل کے بھتیجے الپ ارسلان نے ۱۰۶۵ء میں ارمنستان فتح کر کے ۱۰۷۱ء میں جھیل وان (Van) کے شمال میں ملازگرد (.Manzikert) پر بازنطینی کے شہنشاہ رومانس ڈیوجینز کی فوج کو بری طرح شکست دی اور خود شہنشاہ کو قید کر لیا۔

۵۹ بنی امیہ کے عہدِ خلافت میں موسیٰ ابن نصیر شمالی افریقہ کا گورنر تھا۔ اس نے طارق ابن زیاد کو سات ہزار آدمیوں کے ساتھ اسپین بھیجا۔ یہ لوگ ساحل کے اس پہاڑ پر پہنچے جو آجکل بھی جبل الطارق کہلاتا ہے۔ بعد کو مزید پانچ ہزار فوج آگئی اور طارق نے بتاریخ ۱۹ جولائی ۷۱۱ء بادشاہ روڈیرک کو بحیرہ جنڈا کے قریب باربیٹ ندی کے دہانہ پر شکست دی۔ عرب اسپین میں جلد جلد بڑھتے گئے اور خطہ اندلس عرب کی نو آبادی بن گیا۔ مشرق میں بنی امیہ کے زوال بعد

شہزادہ عبدالرحمٰن (صقر قریش) اندلس پہنچا اور وہاں اس نے ایک مستحکم عرب حکومت کی بنیا ڈالی جو عبدالرحمٰن سوم کے زمانہ میں معراج کمال کو پہنچ گئی۔ عربوں نے اسپین کے کئی شہروں کو از سر نو آباد کیا۔ بڑی بڑی مسجدیں اور شاہی محل تیار کئے۔ فلاحت و زراعت صنعت و تجارت کو فروغ دیا۔ علم و ہنر کی پرورش کی جس کی وجہ سے قرطبہ تمام دنیا میں مشہور ہوگیا، اس کی جامعہ بعد کو نصری خاندان کے عہد حکومت میں غرناطہ کی جامعہ سے تمام مغربی (اور نیز مشرقی) دنیا علم و حکمت سے مستفیض ہوئی۔ درحاصل یہیں سے یورپ جدید کی تہذیب و تمدن کا آغاز ہوتا ہے۔

؎۱۰ سب سے پہلے عماد الدین زنگی اتابک حلب حران و موصل (۱۱۲۷ء تا ۱۱۴۶ء) نے ۱۱۴۴ء میں صلیبی حملہ آوروں سے الرہا چھین لیا۔ اس پر یورپ کے سربازوں نے دوسری صلیبی جنگ شروع کی لیکن اس سے کہیں بھی کچھ نہ ہوسکا۔ عماد الدین کے بعد اس کا بیٹا نور الدین محمود زنگی ممالک شام کا حکمراں ہوا اور حلب اپنا پایہ تخت بنایا۔ اس نے دمشق پر بھی اپنا تسلط قائم کیا اور بعد کو جوسلین ثانی (Joscelin II) کو ۱۱۵۰ء میں شکست دیکر اسیر کیا پھر ۱۱۶۴ء میں بوہیمونڈ ثالث فرمانروائے انطاکیہ کو اور ریمونڈ ثالث حاکم طرابلس کو جنگ میں گرفتار کیا۔ چونکہ عسقلان پر ۱۱۵۳ء میں فرنگیوں کا تسلط ہوچکا تھا اس نے زنگی صلیبیوں کو فلسطین سے خارج نہ کرسکا۔

؎۱۱ اس اثناء میں سلطان صلاح الدین ابن ایوب (جو ۱۱۳۸ء میں بمقام تکریت پیدا ہوا تھا) پہلے اپنے چچا شیرکوہ اور باپ ایوب کی طرح (جو کرد نسل سے تھے) نور الدین اتابک کا سپہ سالار بن کر مصر پہنچ کر ۱۱۷۱ء میں خلیفہ بنی عباس المستضئ کے نام کا خطبہ جاری کرایا۔ ۱۱۷۴ء میں نور الدین کی وفات پر مصر کا خود مختار حاکم ہوگیا۔

؎۱۲ یہاں سے اس نے صلیبیوں کے ساتھ لڑائی شروع کردی۔ یکم جولائی ۱۱۸۷ء کو فرنگیوں سے بائبر یاس چھین لیا اور اس کے قریب بمقام حطین تیسری یا چوتھی جولائی کو جمعہ کا دن ۲۰ ہزار فرنگی سپاہ کو شکست فاش دی، ان کے تمام سردار بشمول Guy de Lusignan بادشاہ یروشلم گرفتار کرلئے۔ صلاح الدین نے اسے بعد کو دوبارہ جنگ نہ کرنے کا وعدہ لیکر رہا کردیا لیکن اس شخص نے وعدہ ایفا نہ کیا۔ شاتیلون کے ریجینالڈ کو جس نے مسلمانوں پر انتہا درجہ ظلم کیا تھا خود اپنے ہاتھ سے قتل کیا۔ ایک ہفتہ کے محاصرے کے بعد ۲ / اکتوبر ۱۱۸۷ء کو یروشلم کے فرنگیوں نے ہتھیار ڈالدیئے اور مسجد اقصیٰ میں دوبارہ اللہ اکبر کی صدا بلند ہوئی۔

؎۱۳ بادشاہ رچرڈ اول انگلستان اور فلپ آگسٹس بادشاہ فرانس فریڈرک باربروسہ شہنشاہ جرمنی کے ساتھ صلاح الدین کے

لڑنے کے لئے فوجیں لیکر آپہنچے۔ فریڈرک تو راستہ ہی میں کلیشیا کی دریا عبور کرتے وقت ڈوب کر مر گیا۔ فرنگی فوج بندرگاہ عکہ کا محاصرہ کئے ہوئے تھی۔ اس کے لئے سمندر کا راستہ کھلا تھا اور وہ نئی قسم کی توپوں سے بھی مسلح تھی محصور مسلمانوں کے لئے مدد کا ذریعہ بند تھا۔ بالآخر عکہ صلیبیوں کے حوالہ کر دیا گیا۔ لیکن رچرڈ نے پیمان شکنی کی اور دو ہزار سات سو اسیران جنگ کو تاوان کا انتظار نہ کر کے قتل کر دیا۔ اس کے برخلاف صلاح الدین نے اپنے بھائی العادل اور بطریق کی سفارش پر کئی ہزار قلاش عیسائی قیدیوں کو رہا کر دیا۔ ۲ر نومبر ۱۱۹۲ء کو صلیبیوں نے صلاح الدین کے ساتھ صلح کی۔ رچرڈ اور دیگر عیسائی سردار اپنے اپنے ملکوں کو واپس ہوئے صرف ساحل شام پر فرنگیوں کا قبضہ باقی رہا۔ صلاح الدین اوائل مارچ ۱۱۹۳ء میں بمقام دمشق چند روزہ علالت کے بعد فوت ہوا اور مسجد اموی کے قریب دفن ہوا

۱۴؎ الصالح نجم الدین ایوب (۱۲۴۰ء تا ۱۲۴۹ء) بستر مرگ پر تھا جبکہ لوئی نہم بادشاہ فرانس چھٹی صلیبی جنگ کا جھنڈا لیکر افریقہ آیا۔ دمیاط پر قبضہ کرنے کے بعد قاہرہ کی طرف بڑھا لیکن دریائے نیل کو طغیانی ہوئی اور اس کی تمام فوج اپریل ۱۲۵۰ء میں تباہ ہو گئی وہ خود معہ درباریوں کے گرفتار کر لیا گیا۔

۱۵؎ مصر کا چوتھا مملوک سلطان الملک الظاہر رکن الدین بیبرس (۱۲۶۰ء تا ۱۲۷۷ء) تھا اس نے اپنے پیشرو قطز کے سپہ سالار کی حیثیت سے عین جالوت پر ہلاکو خاں کے نمائندے کتبوغا کو ۳ر ستمبر ۱۲۶۰ء کو بڑی بھاری شکست دی جس میں خود کتبوغا مارا گیا۔ ہلاکو خاں نے ۱۲۵۸ء میں بغداد کو تباہ و تاراج کر کے مشرق میں عرب تہذیب و تمدن کا خاتمہ کر دیا تھا۔ اگر بیبرس اور بعد سیف الدین قلاؤن ان کی سرکوبی نہ کرتے تو منگول غارتگر شام و مصر کو بھی کھنڈر بنا دیتے۔ بیبرس نے ۱۲۶۳ء سے ۱۲۷۱ء تک باقی صلیبی افواج شام پر مسلسل حملے کئے پہلے الکرک پر قبضہ کیا ۱۲۶۵ء میں قیصریہ لیا پھر ارسوف۔ ۲۳ر جولائی ۱۲۶۶ء کو ٹمپلار قابضوں نے صفد کا تخلیہ کیا۔ اس کی ان فتوحات کا ذکر اب بھی صفد کی دیواروں اور دریائے جاردن کے پل پر مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔ اگرچہ بیبرس نے قطز کو قتل کر کے مصر کی سلطنت حاصل کی تاہم علاوہ ان اسلامی خدمات کے اس نے قاہرہ اور دمشق میں بہت رفاہی کام بھی کئے۔ مصری شاعروں نے اس کو ہارون الرشید اور صلاح الدین کے درجہ تک پہنچا دیا۔

۱۶؎ الملک المنصور سیف الدین قلاؤن (۱۲۷۹ء تا ۱۲۹۰ء) نے ہلاکو کے بیٹے اباقا ایلخان فارس کو جس نے صلیبیوں اور

دیگر عیسائیوں کے ساتھ سازش کرکے اسلامی حکومتوں کو مٹانے کی کوشش کی بسنہ ۱۲۸۱ء میں بمقام حمص سخت ہزیمت
دی۔ اگرچہ اس کے بعد منگول ایلخان نے اور ایک مرتبہ شام پر یورش کی لیکن قلاؤن کے چھوٹے بیٹے الناصر محمد
نے اس کو روک دیا۔ اس عرصہ میں ایلخان غازان محمود مسلمان ہوگیا اور اسلام کو ایران کا سرکاری مذہب قرار دیا۔
قلاؤن نے ۱۲۸۵ء میں طرطوس کے قریب سمندر کے کنارے ۲۵ مئی کو المرقب سینٹ جان کے سرداروں سے
چھین لیا۔ اپریل ۱۲۸۹ء میں طرابلس شام اور پھر ترون فتح کرلیا۔ قلاؤن کے جنگی کارنامے بھی مفتوحہ شہروں اور
قلعوں کی دیواروں پر منقوش ہیں۔

۱۷ے بڑے شہروں میں اب صرف عکہ صلیبیوں کے قبضہ میں باقی رہ گیا تھا کہ قلاؤن مرگیا۔ اس کے بیٹے الملک الاشرف
خلیل (سنہ ۱۲۹۰ تا ۱۲۹۳ء) نے عکہ کو بھی صلیبیوں سے مئی ۱۲۹۱ء میں چھین لیا۔ ٹائر کا ۱۸ مئی کو تخلیہ کرایا گیا۔ سیڈون کا
۱۴ جولائی کو اور بیروت کا ۲۱ جولائی کو، انطارطوس پر ۳ اگست کو قبضہ ہوگیا۔ اس کے بعد اس کے چھوٹے بھائی الملک
الناصر محمد نے شمالی شام کے ساحل کے قریب جزیرہ ارواد پر صلیبیوں نے جو تسلط بچا رکھا تھا ۱۳۰۲ء میں اسکو بھی نیست نابود کر

۱۸ے عثمان اول اوغوز ترکی قبیلے سے تھا اس کے باپ کا نام ارطغرل تھا۔ عثمان ۱۲۵۸ء میں بمقام سوگوت (Sogut)
پیدا ہوا اور ۱۲۹۹ء میں اناطولیہ کی چھوٹی ریاست کا فرمانروا بن کر عثمانی خاندان سلاطین ترک کا سلسلہ قائم کیا
مقامی رئیسوں کو مطیع بنانے کے بعد اس نے بازنطیم کی عیسائی سلطنت پر بتدریج قبضہ کرنا شروع کیا۔

۱۹ے ۱۳۶۳ء میں سلطان مراد اول کے سپہ سالار (لالہ شاہین) نے ترکی فوج کی دو چند سپاہ کو جس میں لوئی اول بادشاہ
ہنگری و پولینڈ اور شہزادگان بوزنیہ سرویہ و والشیہ شریک تھے قریب ایڈریانوپل (ترکی ادرنہ) دریائے مرتسہ
(Maritza) کے کنارے شکست فاش دی۔ یہ مقام اب بھی ترکی میں سرف سندوغی (شکست سرب)
کہلاتا ہے اس کے بعد بادشاہ بلغاریہ نے سلطان کو اپنی لڑکی بیاہ میں دیکر اطاعت قبول کرلی۔
عیسائی فوج نے ۱۳۸۸ء میں ترکی فوج مقیم بوزنیہ پر اچانک حملہ کیا۔ علی پاشا سپہ سالار سلطان مراد نے دربند کے درہ
سے بلقان کے پہاڑوں سے گزر کر ٹرنوو (Tirnova) لے لیا اور بلغاریہ کے بادشاہ کو جو نکوپلس (Nicopolis)
میں قلعہ بند تھا اطاعت قبول کرنے پر مجبور کیا اس طرح بلغاریہ ترکوں کے قبضہ تصرف میں آگیا۔
اس کے بعد ۱۳۸۹ء میں سلطان مراد اول نے بمقام کوسوا (Kossovo) ششنزا (Shinitza) ندی کے

کنارے سرب مجار اور پولی سپاہ کو بری طرح شکست دی۔ اس فتح کا سہرا شہزادہ بایزید یلدرم کے سر باندھا جاتا ہے جس نے دشمن پر برق آسا حملے کئے۔ اس جنگ میں سلطان مراد خود شہید ہوا۔ ابھی لڑائی ختم نہیں ہوئی تھی کہ میلوش کوویلووچ (Milosh Kovilovich.) نامی ایک سرب نے سلطان سے تخلیہ میں معروضہ کرنے کے بہانے اس کے قریب پہنچ کر اس کے سینہ میں خنجر بھونک دیا۔ مراد نے جنگ سے پہلے رات کو بعد نماز اللہ تعالیٰ سے اپنی شہادت کی دعا مانگی تھی اور وہ اس طرح قبول ہوگئی۔ سزا میں قاتل کے ٹکڑے کردیئے گئے اور لازارس بادشاہ سرویہ مار ڈالا گیا۔ ترکی سپاہ نے بایزید کو سلطان منتخب کیا۔ اس نے لازارس کے بیٹے اسٹیون کو سرویہ کا بادشاہ اس شرط پر مقرر کیا کہ وہ خراج ادا کرے اور اپنی بہن ڈسپائنہ (Dispina) کو نکاح میں دے اس طرح سرویہ ترکوں کا ممد و معاون بن گیا۔

سنہ ۱۳۹۲ء میں سجمنڈ (Sigismund.) بادشاہ ہنگری نے پاپائے روم کے توسط سے فرانس اور جرمنی کے بادشاہوں سے مدد لیکر ترکوں کے خلاف ایک بڑی فوج تیار کی لیکن بایزید نے بالآخر ویدین کو اور سووا (Ossova) کو فتح کرکے اس یورپی لشکر کو بمقام نکوپولس سخت ہزیمت دی۔ (سنہ ۱۳۹۶ء) اس جنگ میں سرویہ کا بادشاہ اپنے وعدہ کے بموجب ترکوں کا حلیف تھا۔

سلطان مراد دوم نے ہنیادی سے زیجیدین (Szegidin) پر صلح کرکے تخت شاہی سے کنارہ کشی کی اور مگنیشیہ میں سکونت اختیار کی۔ موقع پاکر ہنیادی نے بادشاہ ہنگری اور کارڈنل جولین کے ساتھ ملکر خلاف وعدہ ترکوں سے جنگ چھیڑ دی۔ مراد یہ سنکر گوشہ تنہائی سے نکلا اور چالیس ہزار ینی چری سپاہ لیکر وارنا (Varna) پہنچا۔ ترک لڑائی ہار رہے تھے کہ کراجا (Karaja.) اناطولیہ کے بگلر بگ (بے لربے) نے مراد کے گھوڑے کی باگ میدانِ جنگ کی طرف پھیری۔ لڑائی بالآخر جیت لی گئی اور بادشاہ ہنگری اور کارڈ جولین قتل ہوگئے۔ سرویہ اور بوزنیہ ترکوں کے راست قبضہ میں آگئے۔ مراد پھر مگنیشیہ واپس ہوا لیکن چونکہ اس کا لڑکا محمد ثانی ابھی کم سن تھا اس لئے پھر زمام سلطنت اپنے ہاتھ میں لیکر ہنیادی کو دوبارہ ایک مرتبہ بمقام کوسوا شکست فاش دی۔

سنہ ترکی مورخین خصوصاً حاجی خلیفہ کے بیان کے بموجب عروج بر بروسہ اور اس کا بھائی خیرالدین سلطان محمد ثانی

فاتح قسطنطنیہ کے ایک سپاہی یعقوب کے بیٹے تھے جنکو اس نے جزیرہ لسبوس (Lesbos.) میں چھوڑا تھا ہسپانی مسلمان اور یہودی فرڈیننڈ اور آزابیلا کے تعصب اور مظالم سے تنگ آکر اسپین چھوڑنے اور قزاقی کا پیشہ اختیار کرنے پر مجبور ہوئے یہ دونوں بھائی بھی ان کے کارنامے سن کر قزاق بن گئے۔ حفصی سلطانِ تونس نے عروج کے جہازوں کو اپنے بندرگاہ میں پناہ دی جبکہ وہ پاپائے روم اور دیگر عیسائی جہازوں پر چھاپا مارنا شروع کیا۔ چونکہ اس کے بال سرخ تھے اس لئے اطالوی ملاحوں نے اس کا لقب بربروسہ رکھا۔

عروج نے پہلے جزیرہ جربا کو اپنی قیام گاہ بنائی۔ یہاں سے وہ بوجے آر (Bujeya.) پر حملہ آور ہوا تاکہ بار کے مسلمان بادشاہ کو جو اسپین کے ظلم سے مجبور ہو کر ملک بدر ہوگیا تھا اس کا کھویا ہوا ملک واپس دلائے۔ عروج ماہ اگست ۱۵۱۲ء میں بوجے آپہنچا تاکہ ہسپانی فوج سے جو (Don Pedro Noraris) کے زیرِ فرمان قلعہ بند تھی جنگ کرے۔ فصیل میں رخنہ ڈال دیا گیا لیکن ایک توپ کے گولے سے بربروسہ کا بایاں ہاتھ اُڑ گیا اور علاج کے لئے وہ تونس لایا گیا۔ ۱۵۱۳ء میں عروج اور خیرالدین دونوں نے بوجے کے قلعوں پر دوبارہ حملہ کیا مگر پھر بھی ناکام رہا۔ عروج نے اب ججل (Jejel.) کی پہاڑی بندرگاہ کو اپنا مسکن بنایا لیکن موقعہ کا منتظر تھا۔ ۱۵۱۶ء میں فرڈیننڈ مر گیا اور الجیریا کے عربوں نے اسپین کا خراج بند کر دیا اور سلطان سلیم سے مدد مانگی۔ اس نے عروج بربروسہ کو اس مہم کے لئے منتخب کیا۔ وہ چھ ہزار فوج اور ۱۶ جہازوں کے ساتھ روانہ ہوا۔ پہلے شرشل (Shershel) کو ایک ترکی قزاق (قراحسن) سے چھینا اور فوراً الجیرز جا پہنچا۔ یہاں شیخ سلیم اور شہر کے باشندوں نے اس کی خاطر تواضع کی۔ اس اثنا میں کارڈنل زیمینز (Ximenes) مسلمانوں کے مشہور دشمن نے اس کے خلاف ایک بھاری جنگی بیڑہ روانہ کیا۔ لیکن عروج نے اس کو برباد کر دیا۔ بعد ازاں عروج نے تینس (Tennes) اور تلمسان (Tlimsan) پر بھی قبضہ کر لیا۔ چارلس پنجم شہنشاہ اسپین نے اس سے لڑنے کے لئے ایک دوسرا بھاری بیڑا تلمسان بھیجا۔ عروج کے پاس اس وقت صرف پندرہ سو آدمی تھے۔ اس نے الجیرز کی طرف مراجعت کی۔ راستہ میں ندی حائل ہوئی۔ عروج اپنے ہمراہیوں کی مدد میں شیر نیستاں کی طرح لڑتا ہوا شہید ہوا۔

خیرالدین بربروسہ الجیرز کا حکمران بننے کے بعد سلطان سلیم کے پاس سفیر بھیجکر اپنے آپ کو سلطان کے اطاعت میں شامل کرایا۔ سلیم نے حال ہی میں مصر فتح کیا تھا۔ اس کو الجیریا کی اطاعت بہت پسند آئی اور اس نے

خیرالدین کو وہاں کا گورنر جنرل مقرر کیا۔ ساتھ ہی دو ہزار ینی چری سپاہ سے سرفراز کیا۔ خیرالدین نے ہسپانی امیرالبحر Don Hugo de Moncada. کے جنگی بیڑے کو الجیرز کے ساحل پر ۱۵۱۹ء میں شکست فاش دی۔ پھر Penon de Alger. پر قبضہ کر لیا اور قلعہ کی مدد کے لئے جو جہاز جنگی سامان سے لدے ہوئے آئے تھے پکڑ لئے۔ اس کے علاوہ اس نے ستر ہزار ہسپانی مسلمانوں کو بحری قید سے چھڑا کر الجیرز میں آباد کیا جس سے شہر کو بڑی ترقی اور رونق ہوئی۔

سلطان سلیمان نے خیرالدین کی فتوحات سے متاثر ہو کر اس کو قسطنطنیہ آنے کی دعوت دی وہ سنہ ۱۵۳۳ء میں وہاں پہنچا۔ سلطان نے بوڑھے امیرالبحر کی بڑی عزت کی اور اس کو ترکی بحریہ کا سب سے بڑا سردار مقرر کیا۔ خیرالدین نے آبنائے مسینا (جنوب اطالیہ) میں ریجیو (Reggio) کے شہر پر گولہ باری کی۔ پھر سیٹرارو (Cetraro) کا قلعہ قمع کر کے فونڈی (Fondi) کو تباہ کر دیا۔ اس کے بعد اس نے تونس کو فتح کر کے ترکی سلطنت میں شامل کرایا۔ اگرچہ چارلس پنجم کے امیرالبحر انڈریا ڈوریا (Andrea Doria) نے اس کو دوبارہ حفصی سلطان کی نام نہاد حکومت میں (۲۱ جولائی ۱۵۳۵ء کو) داخل کر دیا۔ سنہ ۱۵۳۵ء میں جبکہ تونس کے مسلمان اپنے بادشاہ حسن سے جو ہسپانی مدد لیکر حکمراں بنا تھا بغاوت کر رہے تھے چارلس پنجم نے تونس پر براہ راست ہسپانی تسلط قائم کر لیا۔ خیرالدین نے اس اثنا میں جزیرہ میورکا (Minorca) پر چھاپہ مارا اور پورٹ ماہن میں گھس کر چھ ہزار قیدی اور بیش بہا سامان جنگ اور دولت کے ساتھ الجیرز واپس ہوا

خیرالدین کی استنبول میں اس فتح سے بڑی عزت ہوئی۔ اس کو سلطان کی طرف سے کپتان پاشا کا لقب عطا ہوا۔ مئی ۱۵۳۷ء میں وہ ۱۳۵ جہازوں کے ساتھ اپولیہ کے ساحل پر پہنچا اور اس کو تباہ و برباد کر دیا پھر اس نے لطفی پاشا کے ساتھ جزیرہ کورفو (Corfu.) پر چڑھائی کی۔ اس کے بعد پریوزہ پر ڈوریو کو شکست دی جس کا ذکر آگے چل کر کیا جائے گا۔ پھر اس نے خلیج کٹارو میں داخل ہو کر کاسٹل نوو (Castelnuovo.) کا محاصرہ کیا اور اس کی ہسپانی فوج کو تہ تیغ کر کے قلعہ و شہر لے لیا۔

فرانسس اول بادشاہ فرانس رقیب چارلس پنجم نے ۱۵۴۳ء میں سلطان سلیمان سے درخواست کی کہ خیرالدین بربروسہ کو فرانسیسی بحریہ کی ترقی کے لئے بھیجا جائے۔ خیرالدین ۱۵۰ جہازوں کے ساتھ بندرگاہ

مارسیلز میں داخل ہوا۔ راستہ میں اس نے ریجیو کو آگ لگادی اور گورنر کی لڑکی پکڑلی۔ دریائے ٹائبر کے دہانہ میں گھس کر روما کی بندرگاہ (Civita Veechia.) کے باشندوں کو پریشان کیا اور خلیج لائیونز (Lyons) میں فرانسیسی امیرالبحر سے سلامی لی۔ پھر نیس (Nice.) پر گولہ باری کی اس کو فتح کرنے کے بعد تو لون (Toulon) پہنچا اور وہاں سے ترگت کو ڈوریا کی قید سے بادائے تاوان چھڑا کر صالح رئیس اور اپنے دوسرے ماتحت سرداروں کو اسپین کے ساحل پر چھاپا مارنے کے لئے مقرر کیا۔ بالآخر فرانسیس نے عیسائیوں کے سکھانے پر خیرالدین کو آنے جانے کا خرچہ دیکر قسطنطنیہ واپس کیا۔ وہ سنہ ۱۵۴۶ء میں تقریباً ۹۰ برس کی عمر کو پہنچ کر فوت ہوا۔ تاریخ وفات سنہ ۹۵۳ھ ہجری عربی سہ نقلی جملہ "مات رئیس البحر" سے نکلتی ہے۔

عرصہ دراز تک جب کبھی کوئی ترکی بیڑا شاخ زریں سے نکلتا تو بشکتاش کے پاس خیرالدین کے مزار پر فاتحہ پڑھتا اور سلامی دیتا۔ بلاشک وشبہ خیرالدین قرون وسطیٰ کا سب سے بڑا امیرالبحر تھا۔ اس وقت کا کوئی شخص خواہ مسلمان ہو یا عیسائی اس کے پایہ کو پہنچ نہ سکا۔

ترگت (ترکی ترغود۔ انگریزی Dragut.) کا مقام پیدائش کرامانی ساحل مقابل جزیرہ رہوڈز (Rhodes) تھا۔ اس کے والدین زراعت پیشہ مسلمان تھے۔ بچپن ہی سے وہ ترکی بحریہ میں نوکر ہوگیا اور بہت اچھا ناخدا اور بہترین گولہ انداز ثابت ہوا۔ آخرکار اس نے ایک جہاز خرید کر اس زمانہ کے دوسرے اقوام کے قزاقوں کی طرح میڈیٹرینین میں تجارتی جہازوں کو لوٹنا شروع کیا۔ خیرالدین بربروسہ سے اس کی ملاقات الجیرز میں ہوئی اور اس کے کاموں سے متاثر ہوکر اس کو ۱۲ جہازوں کا سردار مقرر کیا۔ اب وہ نیپلز اور صقلیہ کے ساحلوں کے قریب وینس کے تجارتی جہازوں پر چھاپا مارنا شروع کیا۔

سنہ ۱۵۴۰ء میں انڈریا ڈوریا عیسائی امیرالبحر کے بھتیجے نے اس کو سارڈینیہ کے ساحل پر گرفتار کرلیا جبکہ وہ بحالت لاعلمی مال غنیمت تقسیم کررہا تھا لیکن خیرالدین نے اس کو تین سال کی قید کے بعد تین ہزار کراؤن تاوان دیکر سنہ ۱۵۴۴ء میں قید سے چھڑالیا۔ اس کے بعد وہ غیظ وغضب کے ساتھ عیسائی جہازوں پر حملہ کرنے لگا ایک مرتبہ مالٹا کے ایک جہاز کو جو ٹرپولی کے قلعہ کی مرمت کے لئے جبکہ وہ ابھی عیسائی جنگجوؤں کے قبضہ میں تھا۔ ستر ہزار ڈیوکٹ کی کثیر رقم لے جارہا تھا پکڑلیا اور روپیہ چھین لیا۔ ان دنوں اس کی سکونت کا مقام

جزیرہ جربا تھا جہاں قدیم یونانی افسانہ کے موجب ایک زمانہ میں لوٹس ایٹرز رہتے تھے۔ ۱۵۵۰ء میں اس جزیرہ پر اسپین وغیرہ کے بحریہ کا اچانک تسلط ہوگیا جبکہ ترگت باہر گیا ہوا تھا۔ جب وہ واپس ہوا آیا تو بڑی پھرتی سے دشمن کے جہازوں سے بچ کر نکل گیا۔

ایک سال بعد ترگت عثمانی بحریہ میں سنان پاشا کے تحت ملازم ہوگیا۔ پھر جزیرہ مالٹا کی فتح کی ناکام کوشش کے بعد ٹریپولی کا محاصرہ کرکے اس کو سنٹ جان کے لڑاکوں سے چھین لیا۔ مئی ۱۵۶۰ء میں اس نے پیالی پاشا، علی الاوجی (Ochiali) کے ہمراہ جربا پر برق آسا حملہ کرکے عیسائی بیڑے کو شکست فاش دی۔ اور اسکے ۵۶ جہاز پکڑ لئے۔ یہ خبر سن کر انڈریا ڈوریا رنج کے مارے بحری پیشہ سے کنارہ کش ہوا اور کچھ دنوں بعد مرگیا۔

سلطان سلیمان نے جب ۱۵۲۲ء میں رہوڈز سے سنٹ جان کے لڑاکوں کو نکال دیا تو فیاضی سے ان کی جان بخشی کی لیکن وہ جزیرہ مالٹا کو قزاقی کا اڈا بنانے اور مسلمانوں کو نقصان پہنچانے لگے۔ سلیمان نے انکی سرکوبی کے لئے امیر البحر مصطفٰی کی سرکردگی میں ایک بحری فوج بھیجی۔ اگر وہ براہ راست مالٹا کے مرکزی مقام پر حملہ کرتا تو مئی ۱۵۶۵ء میں پورا جزیرہ فتح ہوجاتا لیکن اس نے سنٹ المیو کے قلعہ پر فوج کشی کی۔ اس وقت تک ترگت وہاں پہنچ نہ سکا۔ جب پہنچا تو جنگ چھڑ گئی تھی نقشہ کارزار بدلنا ناممکن ہوگیا۔ لڑائی میں ترگت بری طرح مجروح ہوا لیکن قلعہ کی فتح کی خوش خبری سن کر مرگیا۔ مالٹا کے دوسرے قلعے (سنٹ انجیلو اور سنٹ مائکل) عیسائیوں ہی کے قبضہ میں رہے۔

پیالی پاشا کروشیہ کا باشندہ تھا۔ کم عمری میں ترکوں کے ہاتھ گرفتار ہوا اور پھر قزاق بن گیا اور ترگت کے ساتھ ہر سال اپولیہ (Apulia) اور کلابریہ (Calabria) کے سواحل پر حملے کیا کرتا تھا۔ جربا کے سقوط میں بھی شریک تھا اور نمایاں کام کئے۔ مالٹا کی جنگ میں بھی اس نے بہادری دکھائی۔ اس کے ساتھیوں میں علی الاوجی ترگت کا جانشین ایک نہایت بہادر بحری سردار تھا۔ ۱۵۶۸ء میں بربروسہ کے بیٹے حسن کی جگہ الجیرز کا بے لربے مقرر ہوا۔ اس کے بعد سب سے پہلا کام جو اس نے کیا وہ تونس کی فتح تھی (باستثنار گولیٹا (Goletta) جو سلطان سلیم ثانی کے عہد میں انجام پائی۔ جولائی ۱۵۷۰ء میں صقلیہ کے جنوبی ساحل کے پاس

مالٹا کے لڑاکوؤں کے کل پانچ جہازوں میں سے چار کو گھیر لیا اور ان میں سے تین کو گرفتار کر لیا جس میں یہ ایک نشان کا جہاز تھا اس جنگ میں ساٹھ نائٹس بھی مارے گئے۔

اس کے کچھ دنوں بعد پیالی پاشا نے ایک بڑی فوج لالہ مصطفےٰ کے ساتھ جزیرہ قبرص (Cyprus) کے پایہ تخت نکوسیہ کے محاصرہ کے لئے جہازوں کے ذریعہ منتقل کی۔ جب یہ جزیرہ وینس کی جمہوریہ کے قبضہ میں تھا لیکن قزاقی کا مرکز تھا۔ پوپ پئیس (Pius.) پنجم نے جزیرہ کے بچانے کے لئے دول یورپ سے مدد مانگی۔ اسپین نے ایک بھاری بیڑا روانہ کیا۔ پوپ اور اطالیہ کے شہزادوں نے بھی ہر طرح سے اعانت کی ان کے کل جہازوں کی تعداد ۲۰۶ تھی اور سپاہیوں ملاحوں وغیرہ کی تعداد ۴۸ ہزار۔ پیالی پاشا نے بڑی بہادری دکھائی اور ۴ر اگست ۱۵۷۱ء کو فاماگسٹا پر ترکوں کا قبضہ ہو گیا اور اس کے بعد پورا جزیرہ ان کو مل گیا۔

اس فتح کے تھوڑے ہی دن بعد (۷ر اکتوبر ۱۵۷۱ء کو) ترک لپانٹو کی بحری لڑائی لڑنے پر مجبور ہوئے۔ ان کا بحریہ علی پاشا کے تحت بڑی بہادری سے لڑا۔ لیکن ان کے پاس لوہے کا سامان کم تھا۔ چارلس پنجم کے بیٹے ڈان جان آف آسٹریا (جس کی ماں ایک مشہور گائن تھی) کو اس لڑائی میں ترکوں پر فتح ہوئی۔ علی پاشا مارا گیا اسپین کا مشہور افسانہ نویس سروینٹیس بھی اس میں عیسائیوں کی طرف سے شریک تھا اور خفیف سا زخمی ہوا۔ ڈان جان نے ۱۵۷۳ء میں تونس پر بھی قبضہ کر لیا۔ لیکن علی الالوجی نے دو سال بعد اس کو مع قلعہ گولیٹا کے پھر ترکوں کے لئے فتح کیا۔ اس کے بعد وہ مغرب سے ہمیشہ کے لئے رخصت ہوا۔ بحر اسود میں روسیوں کے خلاف لڑتا رہا اور بالآخر ۱۵۸۰ء میں ۷۲ برس کے سن میں فوت ہوا۔

اس کے بعد بھی ترکوں کی بحری قوت بہت کم نہیں ہوئی چنانچہ صالح رئیس نے فاس اور بوجے آ فتح کر لیا۔ ۱۵۳۸ء کے موسم گرما میں خیر الدین یونانی اور اطالوی سواحل کے جزیروں کو وینس کی حکومت سے چھین کر ترکی سلطنت میں شامل کر رہا تھا اس کے نشان کے جہاز کے ساتھ ترگت، مراد رئیس، سنان، صالح رئیس اور مصر کے ۳۰ جہاز تھے۔ اس طرح کل سوا سو جہاز اس کے زیر فرمان تھے۔ ان سے لڑنے کے لئے وینس کے ڈوج، پاپائے روم اور شہنشاہ چارلس پنجم نے تقریباً دو سو جنگی جہازوں کا ایک مشترک بیڑا (۶۰ ہزار سپاہ اور ۲۵۰۰ توپوں کے ساتھ) انڈریا ڈوریا کی سرکردگی میں بحیرہ اڈریاٹک میں روانہ کیا۔ خیر الدین کے جہاز اس وقت ترکی قلعہ پریویزہ

(اکسٹیم کے مشہور راس کے محاذی جہاں قدیم روما کے سپہ سالار انٹونی کو آگسٹس سیزر اوکٹیوین نے شکست فاش دی تھی) کے پاس تھے۔ اس کو دشمن کی قوت کا صحیح اندازہ نہ تھا۔ جب معلوم ہوا کہ عیسائی بیڑا جزیرہ کورفو کی طرف جا رہا ہے تو وہ سرعت کے ساتھ پرویزہ کی خلیج میں داخل ہو گیا۔ ۲۵ ستمبر کو ڈوریا کے جہاز بھی خلیج کے منہ پر پہنچ گئے۔ اگرچہ ڈوریا کے جہازوں کی تعداد خیر الدین سے بہت بڑی تھی لیکن ڈوریا نے اس پر حملہ کرنا مصلحت نہ سمجھا اور ۲۷ کی رات کو وہاں سے واپس لوٹا۔ اب ترکی بیڑے کو موقع ملا۔ ترگت شان وغیرہ نے بے دھڑک ڈوریا کے بیڑے کا تعاقب کیا۔ ۲۸ کو تیس میل جنوب میں سینٹا مورا کے پاس عیسائی جہاز لنگر انداز دکھائی دیئے۔ ترگت اور صالح پاشا نے فوراً ان پر حملہ کر دیا۔ ڈوریا بغیر لڑے اپنے تمام جہازوں کے ساتھ جنوب کی طرف فرار ہوا۔ خیر الدین نے اس کا تعاقب کیا۔ اگرچہ دشمن کے صرف سات جہاز گرفتار کیے گئے سمندر پر اسی کی فتح مانی گئی۔ یہ سن کر عیسائی یورپ میں ماتم بپا ہوا۔ سلطان سلیمان نے شہر نیبولی میں خوشی سے روشنی کرائی۔ اس کے بعد بحیرہ میڈیٹیرین پر عرصہ دراز تک ترکوں ہی کا تسلط قائم رہا۔

تبصرے

فردوسی پر چار مقالے | از پروفیسر حافظ محمود خاں شیرانی تقطیع متوسط ضخامت ۲۴۲ صفحات کتابت طباعت بہتر قیمت مجلد سے غیر مجلد عہ شائع کردہ انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی۔

پروفیسر شیرانی فارسی ادب و تاریخ کے عموماً اور غزنوی دور کے خصوصاً نامور محقق ہیں۔ آپ نے عرصہ ہوا فردوسی پر رسالہ اردو میں چند مقالات لکھے تھے جنھوں نے اس زمانہ میں ہی اردو زبان کے علمی اور ادبی حلقوں میں دھوم مچادی تھی۔ اب یہ مقالات کتابی شکل میں انجمن کی طرف سے شائع ہوگئے ہیں۔ پہلے مقالہ کا عنوان "شاہنامہ کی نظم کے اسباب اور زمانہ ہے" دوسرا مقالہ "سلطان محمود غزنوی کی ہجو" تیسرا مقالہ "فردوسی کا مذہب" اور چوتھا مقالہ "یوسف زلیخائے فردوسی" پر ہے۔ چاروں مقالات نہایت بلند پایہ محققانہ اور بصیرت افروز ہیں۔ بڑی بات یہ ہے کہ فاضل پروفیسر نے اپنے بیانات اور دعاوی کو ثابت کرنے کے لئے خارجی شہادتوں کی بہ نسبت داخلی شہادتوں پر زیادہ اعتماد کیا ہے اور چونکہ ان کو شاہنامہ پر مع اس کے مالہٗ وماعلیہ کے پورا عبور حاصل ہے اس لئے ان مقالات میں اس نوع کی داخلی شہادتوں کی کمی نہیں ہے اور اس بنا پر ان کے دعاوی کی تردید یا تغلیط آسان نہیں ہے۔ فارسی ادب و تاریخ کے طلبا اور اساتذہ کے لئے اس کتاب کا مطالعہ نہایت مفید ہوگا۔

ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ | از ڈاکٹر سید محمد عبداللہ ایم اے ڈی لٹ لکچرر پنجاب یونیورسٹی لاہور۔

ڈاکٹر صاحب نے عرصہ ہوا یہ کتاب انگریزی زبان میں لکھی تھی جس پر انھیں پنجاب یونیورسٹی کی طرف سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری ملی ہے۔ زیر تبصرہ کتاب اسی کا ملخص اردو ترجمہ ہے جیسا کہ نام سے ظاہر ہے فاضل مصنف نے اس کتاب میں ہندوستان میں فارسی ادب کی پیدائش عہد بعہد اس کے ارتقا اور نشوونما کی تاریخ پر محققانہ بصیرت کے ساتھ روشنی ڈالی ہے اور یہ دکھایا ہے کہ فارسی ادبیات کی ترقی اور اس کے عروج وارتقا میں ہندوؤں کا کتنا بڑا حصہ رہا ہے۔ کتاب چھ ابواب پر تقسیم ہے جن میں فارسی ادبیات کے مختلف ادوار (قبل از عہد مغلیہ عہد اکبری، از جہانگیر تا عروج سیر مغلوں کا دور انحطاط۔ ان سب کی ادبی تاریخ بیان کی گئی ہے اور چونکہ ادب اور سیاست و معاشرت کا چولی دامن کا ساتھ رہا ہے اس بنا پر ان ادوار کے سیاسی اور معاشرتی حالات کا بھی ضمناً تذکرہ آگیا ہے۔ پانچویں باب کا عنوان "تادم حاضر" اور چھٹے کا "نظر بازگشت" ہے۔ کتاب کی بڑی خوبی یہ ہے کہ فارسی ادب و تاریخ کے طلبا اور اساتذہ کیلئے معلومات کی گوناگونی اور حسن ترتیب و تہذیب کے لحاظ سے نہایت مفید اور بصیرت افروز ہے اور ایک عام قاری کے لئے بڑی دلچسپ بھی۔ فاضل مصنف کے حسن بیان اور شگفتہ نگاری نے کتاب کو صرف خشک واقعات و بیانات کی کھتونی نہیں ہونے دیا۔

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۴۱ء

قصص القرآن حصہ اول

قصص قرآنی و انبیاء علیہم السلام کے سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی مستند ترین تاریخ جس میں حضرت آدم سے لے کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعات قبل عبور دریا تک نہایت مفصل اور محققانہ انداز میں بیان کئے گئے ہیں۔ قیمت للعہ

وحی الٰہی

مسئلہ وحی پر پہلی محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے تمام گوشوں پر ایسے دلپذیر و دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اس کی صداقت کا ایمان افروز نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل میں سما جاتا ہے۔ قیمت عہ

بین الاقوامی سیاسی معلومات

بین الاقوامی سیاسی معلومات میں سیاسیات میں استعمال ہونے والی تمام اصطلاحوں، قوموں کے درمیان سیاسی معاہدوں، بین الاقوامی شخصیتوں اور تمام قوموں اور ملکوں کے سیاسی اور جغرافیائی حالات کو نہایت سہل اور دلچسپ انداز میں ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے۔ قیمت مجلد مع خوبصورت گرد پوش قیمت [illegible]

تاریخ انقلاب روس

ٹراٹسکی کی مشہور و معروف کتاب "تاریخ انقلاب روس" کا مستند اور مکمل خلاصہ جس میں روس کے حیرت انگیز سیاسی اور اقتصادی انقلاب کے اسباب و نتائج اور دیگر اہم واقعات کو نہایت تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ قیمت مجلد عہ

سنہ ۱۹۴۲ء

قصص القرآن حصہ دوم

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعات عبور دریا سے لیکر حضرت یحییٰ علیہ السلام کے حالات تک ان تمام پیغمبروں کے سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی محققانہ تشریح و تفسیر جن کا تذکرہ قرآن مجید میں موجود ہے۔ قیمت للعہ

اسلام کا اقتصادی نظام

طبع جدید۔ بڑی تقطیع۔ قیمت تین روپے آٹھ آنے

تاریخ ملت حصہ دوم
خلافت راشدہ

تاریخ ملت کا دوسرا حصہ جس میں عہد خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کے واقعات مستند قدیم و جدید عربی تاریخوں کی بنیاد پر صحت و جامعیت کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں یہ کتاب کالجوں اور اسکولوں کے کورس میں داخل ہونے کے لائق ہے کتاب کی ترتیب کے وقت اس بات کا خاص طور پر لحاظ رکھا گیا ہے قیمت [illegible]

مسلمانوں کا عروج اور زوال

اس کتاب میں اولاً خلافت راشدہ اس کے بعد مسلمانوں کی دوسری مختلف حکومتوں ان کی سیاسی حکمت عملیوں اور مختلف دوروں میں مسلمانوں کے عام اجتماعی اور معاشرتی احوال و واقعات پر تبصرہ کر کے ان اسباب و عوامل کا تجزیہ کیا گیا ہے جو مسلمانوں کے غیر معمولی عروج اور اس کے بعد ان کے حیرت انگیز انحطاط و زوال میں مؤثر ہوئے ہیں۔ قیمت [illegible]

مینیجر ندوۃ المصنفین قرول باغ دہلی

REGISTERED No L 4305.

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) **محسن خاص**:- جو مخصوص حضرات کم سے کم ڈھائی سو روپے یکمشت مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنینِ خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارے اور مکتبۂ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنانِ ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے مستفید ہوتے رہیں گے۔

(۲) **محسنین**:- جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہوں گے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر سے نہیں بلکہ عطیۂ خالص ہوگا۔

ادارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی۔ نیز مکتبۂ برہان کی اہم مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ برہان کسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جائے گا۔

(۳) **معاونین**:- جو حضرات بارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقۂ معاونین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ اور رسالہ برہان (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلاقیمت پیش کیا جائے گا۔

(۴) **احبّا**:- چھ روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے احبّا میں داخل ہوں گے ان حضرات کو رسالہ بلاقیمت دیا جائے گا اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ نصف قیمت پر دی جائیں گی۔

قواعد

(۱) برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ر تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کئے جاتے ہیں۔

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ر تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلاقیمت بھیجدیا جائے گا اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائے گی۔

(۴) جواب طلب امور کے لئے ۱ر کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

(۵) برہان کی ضخامت کم سے کم اسّی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

(۶) قیمت سالانہ پانچ روپے۔ ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸ر

(۷) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرولباغ دہلی سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

مرتبہ

عتیق الرحمٰن عثمانی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء

اسلام میں غلامی کی حقیقت

مسئلہ غلامی پر پہلی محققانہ کتاب جس میں غلامی کے ہر پہلو پر بحث کی گئی ہے اور اس سلسلہ میں اسلامی نقطۂ نظر کی وضاحت بڑی خوش اسلوبی اور تحقیق سے کی گئی ہے قیمت تے ر

تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام

اس کتاب میں مغربی تہذیب و تمدن کی ظاہر آرائیوں اور ہنگامہ خیزیوں کے مقابلہ میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو ایک خاص صوفیانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے قیمت عگار

سوشلزم کی بنیادی حقیقت

اشتراکیت کی بنیادی حقیقت اور اس کی اہم قسموں سے متعلق مشہور جرمن پروفیسر کارل ڈہل کی آٹھ تقریریں جنھیں پہلی مرتبہ اردو میں منتقل کیا ہے مع مبسوط مقدمہ از مترجم قیمت ے ر

اسلام کا اقتصادی نظام

ہماری زبان میں پہلی عظیم الشان کتاب جس میں اسلام کے بنائے ہوئے اصول و قوانین کی روشنی میں اس کی تشریح کی گئی ہے۔ دنیا کے تمام اقتصادی نظاموں میں اسلام کا نظام اقتصادی ہی ایسا نظام ہے جس نے محنت و سرمایہ کا صحیح توازن قائم کرکے اعتدال کی راہ پیدا کی ہے۔ طبع ثانی میں بہت سے اہم اضافے کئے گئے ہیں ان اضافوں سے جدید کتاب کی حیثیت کہیں سے کہیں پہنچ گئی ہے۔ اسی وجہ سے یہ کتاب ۱۹۴۲ء کے نصاب میں بھی دی گئی ہے۔ قیمت ہے

سنہ ۱۹۴۰ء

نبی عربی صلعم

تاریخ ملت کا حصۂ اول جس میں متوسط درجہ کی استعداد کے بچوں کے لئے سیرت سرورکائنات صلعم کے تمام اہم واقعات کو تحقیق و جامعیت اور اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ قیمت عہ ر

فہم قرآن

قرآن مجید کے آسان ہونے کے کیا معنی ہیں اور قرآن پاک کا صحیح منشا معلوم کرنے کیلئے شارع علیہ السلام کے اقوال و افعال کا معلوم کرنا کیوں ضروری ہے؟ احادیث کی تدوین کس طرح اور کب ہوئی۔ کتاب خاص اسی موضوع پر لکھی گئی ہے قیمت عہ

غلامان اسلام

پچھتر سے زیادہ ان صحابہ، تابعین، تبع تابعین، فقہا، محدثین اور ارباب کشف و کرامات کے سوانح حیات و کمالات اور فضائل کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب جس کے پڑھنے سے صدر اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے۔ قیمت صہ ر

اخلاق و فلسفۂ اخلاق

علم الاخلاق پر ایک مبسوط اور محققانہ کتاب جس میں قدیم و جدید نظریوں کی روشنی میں اصول اخلاق، فلسفۂ اخلاق اور انواع اخلاق پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اسلام کے مجموعۂ اخلاق کی فضیلت تمام ملتوں کے ضابطۂ اخلاق کے مقابلہ میں واضح کی گئی ہے۔ قیمت ہے ر

مینیجر ندوۃ المصنفین دہلی۔ قرول باغ

بُرہَانْ

جلد سیزدہم شمارہ (۱)

رجب ۱۳۶۳ھ مطابق جولائی ۱۹۴۴ء

فہرستِ مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

یہ معلوم کرکے مسرت ہوئی کہ مسلم یونیورسٹی علیگڈھ میں دینیات کو فنون (Arts.) اور سائنس کی طرح ایک مستقل فیکلٹی کی صورت دیدی گئی ہے اور اس سلسلہ میں اس کے نصاب اور اس سے متعلق دوسرے امور پر غور د غوض کرنے اور ان کا فیصلہ کرنے کے لئے ایک کمیٹی بھی بنا دی گئی ہے جس میں ہندوستان کے بعض نامور علما بھی شامل ہیں۔ اگرچہ یونیورسٹی کو یہ کام اب سے بہت عرصہ پہلے کرنا چاہیئے تھا۔ تاہم کوئی اچھا کام جب کبھی ہو جائے بہرحال اچھا ہی ہے۔

باخبر اصحاب کو معلوم ہے کہ ایک زمانہ میں سرسید نے عربی زبان اور علوم مشرقیہ کی سخت مخالفت کی تھی. اور اس سلسلہ میں انھوں نے اپنے گزٹ میں کئی پرزور مقالات لکھے تھے جن کے جواب میں مولانا شبلی نے قلم اٹھایا اور الندوہ میں سرسید کی تحریروں کا مدلل و مسکت جواب دیا۔ لیکن سرسید جس پالیسی کے حامی تھے آخرکار وہ ہی غالب ہو کر رہی موصوف انگریزی حکومت، انگریزی تہذیب و تمدن اور مغربی علوم و فنون سے اس درجہ مرعوب تھے کہ ان کی نظر میں مسلمانوں کی نجات کا واحد راستہ یہی تھا کہ مسلمان جس طرح بھی ہو انگریز نہیں تو انگریز نما بن جائیں اور ان کا دل و دماغ افرنجیت کے سانچہ میں اس طرح ڈھل جائے کہ انھیں "صاحب" کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے، کھانے پینے اور ان کی ہی طرح رہنے سہنے میں نہ صرف یہ کہ عار محسوس نہ ہو بلکہ وہ زندگی کے ہر شعبہ میں اپنے آقایانِ سفید فام کی نقالی کو اپنے لئے سرمایۂ فخر و مباہات سمجھیں۔

ممکن ہے سرسید نے یہ نظریہ سچ مچ مسلمانوں کی خیرخواہی کی نیت سے قائم کیا ہو لیکن اس سے کوئی شخص انکار نہیں کرسکتا کہ سرسید کی اس غلط پالیسی نے مسلمانوں کو صدیوں نیچے پھینکدیا۔ حکومت سے محروم ہونے اور ناگفتہ بہ حالات میں طوقِ غلامی کے گلے میں پڑ جانے کے باعث مسلمانوں کے دلوں پر جو زخم تھے اور جن کی ہلکی ہلکی ٹیس ان میں خودی کے جذبۂ و احساس کے حفظ و بقا کی ضامن تھی وہ رفتہ رفتہ مندمل ہونے لگے اور آخرکار وہ وقت آیا

کہ مسلمان سرکاری عہدوں اور دفتری ملازمتوں کے طلسم فریب میں مبتلا ہو کر اپنے اصل مقام کو بالکل فراموش کر بیٹھا مسلمانوں کی اشک شوئی کے لئے سرسید نے عربی اور فارسی کی بھی کرسیاں رکھیں لیکن یہ سب کچھ محض دکھاوے کے لئے تھا اور ہوتا تھا ورنہ مدرسۃ العلوم علیگڈھ کے بانی کا اولین مقصد یہی تھا کہ مسلمان انگریزی بولیں، انگریزی پڑھیں۔ انگریزوں سے سوشل تعلقات پیدا کریں ان کی طرح رہیں سہیں اور دفتری ملازمتوں پر زیادہ سے زیادہ قبضہ کرلیں۔ اور بس!

حضور کا ارشاد ہے "الحق یعلوو لا یُعلیٰ" سچ خود بخود بلند ہوتا ہے بلند کیا نہیں جاتا۔ انگریزی تعلیم کی ابھی ایک نسل ہی ہوئی تھی کہ خود سرسید کے شاگردوں اور ان کے مخصوص صحبت یافتہ لوگوں میں ایسے دیندار مسلمان پیدا ہوگئے جنھیں سرسید کی تعلیمی پالیسی کی غلطی مہر نیمروز کی طرح آشکارا ہوگئی اور انھوں نے بین طور پر اسے محسوس کرلیا کہ ان کے استاد نے مسلمان نوجوان کے لئے انگریزی تعلیم کا جو راستہ تجویز کیا ہے وہ ان کی قومیت، مذہبیت اور اسلامی ذہنیت کے لئے بیحد خطرناک ہے۔ اس سے ان کے دماغ مسموم، اعضا مفلوج اور دل ناکارہ و پست ہمت ہو کر رہ جائیں گے۔ ان حضرات نے اس زہر کا تریاق مہیا کرنے کے لئے وقتاً فوقتاً سرگرم ساعی کیں لیکن جہاں اکثریت دوسرے طبقہ کی ہو وہاں ان بیچاروں کی کون سنتا۔ پھر بھی انھوں نے ہمت نہیں ہاری۔ جب کبھی ہو سکا اور جس قدر بھی ہو سکا یہ اصلاحی آواز بلند کرتے رہے۔

اس طبقہ کی انھیں کوششوں کا نتیجہ ہے کہ مسلم یونیورسٹی علیگڈھ جہاں کا طالب علم کبھی اردو زبان میں گفتگو کرنے اور اردو کتاب کے پڑھنے کو اپنی توہین سمجھتا تھا وہاں اب اردو کا کامیاب شعبہ قائم ہے اور اردو کو ایک مستقل مضمون کی حیثیت حاصل ہے۔ اردو میں ایم اے بھی ہے اور پی۔ ایچ ڈی بھی۔ جس مسلم درسگاہ کا طالب علم نماز روزہ کا مذاق اڑانے میں بیباک اور جری تھا اب اس کے در و دیوار عود الی الاسلام Back to Islam. کے نعروں سے گونج رہے ہیں اور جس کے طلبا کو کانٹ، شوپنہار اور برکلے کے خیالات و آرا کے سمجھ لینے پر فخر تھا۔ اب انھیں غزالی و رازی کا فلسفہ پڑھنے کا شوق ہو رہا ہے۔ جو طالب علم کل تک صرف دوسروں کی تاریخ کے پڑھ لینے کو اپنا سرمایۂ کمال سمجھتا تھا اب اس میں خود اپنی تاریخ کے اوراق پارینہ کے مطالعہ کا ذوق پیدا ہو رہا ہے اور اسی کا نتیجہ ہے کہ مسلم یونیورسٹی میں اسلامی تاریخ اور اسلامی فلسفہ دونوں کو مستقل

مضمون کی حیثیت سے شریک نصاب کر لیا گیا ہے۔ پھر صاحب کی تقلید میں یہاں تعطیل بجائے جمعہ کے اتوار کو ہوتی تھی۔ اس کی بھی اصلاح کی گئی اور اب یہاں تعطیل جمعہ کو ہی ہوتی ہے۔

انھیں اصلاحی مساعی کا اک ثمر خوش گوار ہے کہ اب یہاں دینیات کو ایک فیکلٹی کی شکل میں قائم کیا جا رہا ہے ہم اس اقدام پر ان حضرات کو مبارکباد دیتے ہیں جن کی کوششوں اور جن کے اشتراک عمل سے ایسا ہو سکا ہے لیکن ان حضرات کو یاد رکھنا چاہئے کہ ابھی ان کی منزلِ مقصود بہت دور ہے۔ ان چند تغیرات اور اصلاحی ترمیمات سے مسلمانوں کی صحیح قومی تعلیم کا مسئلہ حل نہیں ہو جاتا۔ آپ صورت بدلنے کے لئے تو یہ سب کچھ کر رہے ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ مسلمان نوجوان کا دل بدلنے اور اسے عقیدہ اور عمل دونوں حیثیتوں سے سچا مسلمان بنانے کے لئے بھی آپ نے کچھ کیا ہے؟

تعلیم سے زیادہ ضروری اور مقدم و اہم صحیح تربیت اور دماغی پرورش ہے۔ ورنہ جہاں تک محض تعلیم کا تعلق ہے آپ کو غیر مسلموں میں بھی ایسے افراد ملیں گے جو نہ صرف عربی زبان و ادب کے فاضل ہیں بلکہ اسلامی فقہ اور دینیات میں بھی بڑی دستگاہ رکھتے ہیں۔ اور یہ ذہنی تربیت اور صحیح دماغی نشوونما پیدا ہوتی ہے صحیح ماحول سے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ایسا ماحول اس وقت تک پیدا نہیں ہو سکتا جب تک کہ خود اساتذہ اور حکام یونیورسٹی عملاً اسلامی تہذیب و تمدن۔ اور اسلامی روایاتِ مذہبی و اخلاقی کے پیکر نہ ہوں۔ یاد رکھئے ہماری قومی تعلیم کا صحیح نمونہ صرف وہی مسلمان نوجوان ہو سکتا ہے جو ایک طرف کیمسٹری۔ طبعیات۔ عملی سائنس پولیٹیکل ہسٹری، ریاضیات، اقتصادیات وغیرہ مغربی علوم میں کسی سے کم نہ ہو اور دوسری جانب اس کا دل اور دماغ۔ اس کا رجحانِ طبعی اور اندازِ فکر سلفِ صالحین کی طرح پکا اور سچا مسلمان ہو۔ ایک طرف وہ لیبورٹری میں بیٹھ کر کیمسٹری کی مشکل گتھیاں سلجھائے اور دوسری جانب وہ مسجد میں عام مسلمانوں کے دوش بدوش خدائے واحد کی بارگاہ میں سراپا خشوع و نیاز بنا کھڑا ہو۔ مسلمانوں نے پہلے اسی طرح خرقہ و سجادہ کے ساتھ شمشیر و سنان کو جمع کرکے دنیا کو فتح کیا تھا اور اب بھی وہ اسی طرح اپنے مستقبل کو عہدِ ماضی کا آئینہ دار بنا سکتے ہیں۔

نظریۂ موت اور قرآن

از مولانا سید ابوالنظر رضوی

(۵)

اب صرف دو چیزیں ایسی باقی رہ جاتی ہیں جن پر مجھے کچھ اور بھی کہنا چاہئے۔ ایک یہ کہ عالم برزخ کہاں ہے دوسرے یہ کہ اس کی زندگی خواب سے کہاں تک مشابہ ہے اور کہاں تک نہیں۔

اگر مجھے تو یہ پر مجبور نہ کیا جائے تب مجھے کہدینا چاہئے کہ ہر عالم اس ہی عالم مادی کی پست و بلند فضاؤں میں پایا جاتا ہے۔ خواہ ہم وہاں ارضی قانونِ حیات کے تحت زندگی نہ گذار سکیں تو یہ چیز یاد رکھئے کہ میں فضا کی وسعتوں کے چاروں طرف کوئی دائرہ نہیں بنا رہا۔ مجھے نہیں معلوم کہ فضا کی وسعت بلندی اور گہرائی کہاں تک ہے۔ مگر یہ ضرور جانتا ہوں کہ خدا کا تختِ جلال آسمان وزمین ہے۔ کرسیہ السموات والارض اس سے اوپر کوئی دنیا نہیں ہوسکتی۔

سائنس فضا کی جو حدود بتاتی ہے وہ انسانی پرواز کا نقطہ ہے۔ فضا کی سرحد نہیں۔ بہرحال کوئی حد کیوں نہ ہو، حد ایک ہی ہوگی اور وجود ہستی کا ایک ہی دائرہ۔ وجود کی کوئی نوع اس سے باہر نہیں ہوسکتی۔ ہماری مادی فضا ہی کو دیکھ لیجئے جس کی وسعت بھی محدود ہے جو ہمارے علم واطلاع سے بھی باہر نہیں اور جس کا تقاضہ اپنے مقامِ وجود پر قبضہ رکھتے ہوئے دوسرے وجود کو داخلہ کی اجازت نہ دینا ہے۔ کیا وہ ذرات ریگ، فولادی ذرات، ہوا، ایتھر انحرانی خطوط کے تحت گوناگوں شعاعوں، برقی لہروں، آوازوں، خیالات کی موجوں، حرکات و اعمال کی تصویروں غرضکہ حقائق سے بھری نہیں اور کیا کوئی وجود دوسرے وجود کو فنا کرسکتا ہے۔ لطف یہ ہے کہ ہر ایک کے لئے کچھ اس طرح جگہ پیدا کی گئی ہے کہ دوسرے عالم کے لئے

بھی گنجائش میں کمی نہ ہو سکی۔ ایسی حالت میں یہ کیونکر قیاس کیا جا سکتا ہے کہ اس ہی فضائی دائرہ یا اس سے بالاتر دوائر میں دوسری مستقل یا غیر مستقل کائناتی زندگیاں نہیں ہو سکتیں۔ عالمِ برزخ کہاں ہے؟ عالمِ مثال کے ایک گوشہ میں۔ عالمِ مثال کہاں ہے اس ہی دنیا کی سرحدات میں۔ عالمِ مثال مستقل قوانین رکھتے ہوئے بھی زیادہ تر عکوس وظلال ہی جذب کرتا ہے۔ لیکن برزخ کے لئے نتائج کی اشکال اور عرفی تعبیرات مقدر کر دی گئیں دونوں میں ایک نوع کی مغائرت ہے اور ایک قسم کی یگانگت۔ اگر کوئی نقطۂ اتحاد نہ ہوتا تو صوفیاء تخیلی قوتوں کو نشو ونما دیتے ہوئے دیگر مکاشفات کے ساتھ ہی کشفِ قبور کا فنی مظاہرہ نہ کر سکتے تھے۔

دراصل انسانی فطرت کا اقتضا یہ ہی ہے کہ زندگی کے انقلابات کے لئے ایک ہی عالم، ایک ہی فضا اور ایک ہی دائرہ ہونا چاہئے۔ سائنٹفک ریسرچ، روحانیین کے مشاہدات اور مذہب کے دعادی بھی نشاۃ ثانیہ سے پہلے ہر عالم کو نشاۃِ اولیٰ ہی سے وابستہ کرتے ہیں۔

فلاسفہ اور ہندو جوگیوں کو ایک ہی دائرہ میں گوناگوں انقلاباتِ حیات کے مشاہدہ نے تناسخ کے فریبِ تخیل میں پھنسا دیا۔ اس حد تک ان کا اولین تاثر غلط نہیں کہ تنزلات کی آغوش میں وجود بھی ایک ہی ہے اور دائرہ بھی ایک ہی۔ لیکن ثانوی تاثرات میں جو پہلے تاثرات کی طرح ہی حقیقی اور سچے تھے انھوں نے ٹھوکر کھائی۔ زندگی کے حقائق اولی اور ثانوی مدارج رکھتے ہیں۔ ہر غذا اور دوا کا بھی ایک فعل اولی ہوتا ہے ایک فعل ثانوی اور ہر عمل ہر خیال کا بھی ایک فوری نتیجہ ہوتا ہے اور کچھ دوررس نتائج جو اس کا فعلِ ثانوی ہے۔ یہ ہی رنگ ہر چیز کا ہے۔ گویا کہ سارے وجود ہی کو "مثانی"[1] کی بولتی ہوئی تصویر کہنا چاہئے۔

---

[1] علم مثانی کو قرآن نے خصوصیات نبوی میں بھی شمار کیا ہے "ولقد اتینٰک سبعًا من المثانی" اور متشابہات کی صفت بھی "مثانی" ہی بتلائی گئی تھی۔ کتابا متشابہا مثانی لیکن تعجب ہے کہ آج تک مفسرین نہ اس کے صحیح معنی متعین کر سکے نہ آخری اور متفقہ فیصلہ تک ہی رسائی ہو سکی۔ میں اس موضوع پر ایک مستقل مضمون لکھ رہا ہوں جس میں متشابہات کا مفہوم، ان کی افادیت پر بحث کرتے ہوئے "مثانی" پر بھی گفتگو کی جائے گی یہاں "مثانی" پر اتنا ہی کہنے کا حق تھا جتنا کہ آپ مطالعہ کر چکے ہونگے لیکن ان معانی کو قرآنی مفہوم نہ خیال کیجئے۔ (ابوالمنظر رضوی)

اسلام اس حقیقت کا ترجمان تھا اس لئے مجدد صاحبؒ اور شاہ صاحب اپنی تصانیف میں بیان کر سکے۔ غیر مسلم روحانیین شمع راہ اور پیمانہ رکھتے تھے۔ راستے سے بھٹک گئے۔ زندگی کا آغاز و انجام ایک ہی دائرۂ حیات کی گردش کے نام ہیں۔ سمت بدل سکتی ہے دائرہ کا مرکز نہیں بدل سکتا یعنی برزخ اس ہی کائنات کا ایک معنوی عالم ہونا چاہیئے۔

دوسری بات جس پر مجھے کچھ عرض کرنا چاہیئے برزخ اور خواب کی مماثلت اور عدم مماثلت ہے شاید آپ نے زندگی کے اس پہلو پر غور کیا ہوگا کہ اگرچہ لذت و غم احساس ہی کا مظاہرہ ہے لیکن حواس اثر پذیر ہونے کے لئے نمود و نمائش اور اشکال کے محتاج ہیں اور شکل تین طرح پیدا ہوتی ہے۔ نتیجہ میں عمل سے مکمل ربط رکھتے ہوئے جیسے محنت سے سرمایہ اور عیش، یا عکس و ظل سے یا محض تمثیل کے رنگ میں۔ عکس کا برزخ میں سوال ہی کیا؟ چیز ہی کونسی ہے جس کا فوٹو اتارا جائے تمثیلی اشکال، عمل کا مظاہرہ نہیں کہلائی جا سکتیں۔ مثال، ذہنی صفات کے ایک ایسے ذہنی تصور کا نام ہے جو تجربات کی بنیاد پر کسی چیز سے منسوب کر دیا گیا ہو۔ اب شکل سازی کے لئے عرفی تعبیرات ہی رہ گئیں اور وہ ہی ہماری زندگی کا قانون کہلائی جا سکتی ہیں۔ ہم جب کبھی کسی کو محنت و کارکردگی پر آمادہ کریں گے تو ان ہی تعبیرات کا نقشہ کھینچا جائے گا۔ عمل کا قدرتی نتیجہ عرفی تعبیرات کے سوا کچھ نہیں اگرچہ یہ تعبیرات بھی مثالی شکل کے سوا کچھ نہ ہوں۔ جیسے صفراوی بخار میں دردِ سر اور آگ کے شعلے بھڑکتے ہوئے دیکھنا۔ بیداری میں بھی عیش، بہترین کوٹھی، چمن، خدمت گاروں، حسین عورتوں اور شوخ و شنگ منچلوں ہی کے روپ میں نمایاں ہوتا ہے اور خواب میں بھی۔ لذت و غم کی ہزارہا اشکال بیداری میں بھی پیدا ہوتی ہیں اور خواب میں بھی۔ یہ ہی وہ مماثلت ہے جس نے عرفی تعبیرات اور وہمی تماثیل کے ڈانڈے ملا دیئے ہیں اگر آپ عرفی تعبیرات کے ذریعہ سمجھانا چاہیں تب بھی درست ہوگا اور اگر عمل و نتیجہ کے قدرتی ربط کو زندہ رکھتے ہوئے خواب سے سمجھانے کی کوشش کریں جو عرفی تعبیرات ہی کا سطحی تشابہ رکھنے والا ایک مختصر سا نمونہ ہے۔ تب بھی وہ غلط نہ ہوگا بلکہ سمجھانے کے لئے بہت مناسب۔

قرآن نے بھی ایک طرف مظاہرِ اعمال کا دعویٰ کیا اور دوسری طرف اسے موت کی نیند سے وابستہ۔ جو لازمی طور پر خواب نہ سہی۔ خواب کی قسم ضرور ہو جائے گا۔ اور برزخ کی یہ ہی حقیقی نوعیت بھی تھی۔ تمثیل کی آپ کتنی ہی اقسام بنا لیجئے بہرحال اس سے گریز ممکن نہیں۔ انسان تمثیلی فطرت پر ہی پیدا کیا گیا تھا۔ اور آج بھی اس ہی فطرت کا تقاضہ پورا کرتے ہوئے ہر چیز کو تمثیلی رنگ میں سمجھنے کی کوشش کرتا رہتا ہے۔

شعر و ادب، تجارت، تاریخ، سیاست، مذہب اور تمدن و معیشت وغیرہ غرضکہ زندگی کے کسی پہلو میں اُسے تمثیلی اشکال کے بغیر متاثر نہیں کیا جا سکتا۔ تفصیل کے لئے مستقل موضوع بحث کی ضرورت ہوگی۔ بلکہ اس کی بھی ضرورت نہیں۔ کون نہیں جانتا کہ شعراء کے دواوین، ترقی پسند اور رجعت پسند ادیبوں کے افسانے، تجارتی پروپگنڈا، مصور تاریخیں، تمدنی فلم سازیاں، بت گری، تعزیہ پرستی، مقبرے یہ سب کیا ہیں۔ جذبات اور خیالات کی تمثیل اور فوٹوگرافی۔ ایک حد تک فطرت کا مطالبہ پورا کرنے کے لئے اسلامی نظام نے بھی اجازت دی تھی لیکن حدود سے تجاوز کرنے والے طبائع قید و بند سے آزاد ہو گئے۔ آج علمی ارتقا اس نقطہ سے قریب تر ہوتا جا رہا ہے۔ جو تمثیلی فطرت پر نفسیاتی، شعوری، اخلاقی اور معاشی فطرت کو غلبہ دے سکیگا۔ لیکن پھر بھی زندگی کے کسی گوشہ میں تمثیلی فطرت کو نمایاں ہونے سے باز نہیں رکھا جا سکتا۔ ہاں سمت تبدیل کی جا سکتی ہے۔ آپ سنیما میں عریانی کے بجائے اخلاقی کیرکٹر پیش کر سکتے ہیں تمثیل نگاری، مصوری اور فلم سازی کو دفن نہیں کر سکتے۔ اس ہی تمثیلی فطرت اور تمثیلی قانونِ حیات نے نتائج عمل کے لئے تمثیل سازی کا نفاذ کیا تھا جس کی بہترین نمائش گاہ کا نام عالمِ برزخ ہے ورنہ بیداری و خواب کی دنیا بھی تمثیلات اور اشکال ہی سے معمور تھی۔ برزخ اپنی تعبیرات میں خواب کی تمثیل سازی سے کہاں تک ہم آہنگ ہے اور کہاں تک نہیں اسے بھی سن لیجئے۔

حسب ذیل پہلو دونوں کے یکساں ہیں۔

(۱) خواب کا لذت و الم جس طرح بیرونی دنیا سے وابستہ نہیں ہوتا بلکہ اپنے ہی دائرہ تخیل کی

ترجمانی کرتا رہتا ہے۔ ایسے ہی برزخ کا لذت والم بھی ایک مستقل غلاف معنوی کے تحت اپنے ہی دائرۂ تخیل، اپنے ہی اخلاط صالحہ اور فاسدہ اور اپنے ہی اخلاق وملکات کی اشکال وہیئات سے پیدا ہوتا رہتا ہے۔ امام غزالیؒ بھی اپنی تصانیف میں لذت والم کو بیرونی اجسام سے وابستہ نہیں کرتے لیکن انھوں نے قبر میں ہی عالم قبر نہ دیکھ سکنے والوں سے متاثر ہوکر ایسا فرمایا ہے ورنہ عالم قبر کو قبر سے باہر مگر جسمانی رنگ لئے ہوئے تسلیم کر لینے پر کوئی اعتراض نہ ہوسکیگا۔ کتنے لطیف جسمانیت رکھنے والے عالم ہیں جنھیں نہ کبھی دیکھا نہ شاید کبھی دیکھ سکیں۔

(۲) جس نوع کے علل متشاکلہ بیداری کے دائرۂ تخیل اور عالم خواب کے درمیان تمثیل سازی کے صدہا پہلو پیدا کرتے ہیں۔ تقریباً وہ ہی فطری قوانین کے تحت برزخ میں بھی اعمال واخلاق کو نہ معلوم کتنی جسمانی اشکال کے سانچہ میں ڈھالتے رہیں گے۔

(۳) جس طرح خواب تمدنی ارتقا کا آئینہ ہوتی ہے ایسے ہی برزخ میں بھی تمدنی معیاروں کے مطابق ہی لذت والم کی صورتیں پیدا ہوں گی۔ اگر کسی کے نزدیک گاؤ تکیہ، تخت، قالین، دیوان خانہ، زریں کمر غلام، چنور، ہاتھی اور آبشاروں کے درمیان چمن کی سرسبز سردری ہی عیش کا بہترین نمونہ تھا تو وہ ہی چیزاس کے سامنے آئیگی۔ لیکن اگر کسی کا تمدنی ماحول کوٹھی، موٹر، فرسٹ کلاس کرسیوں، صوفے اور خوبصورت لمپ وبرقیے ہی کو عیش کا سامان سمجھتا ہے تو اس کے لئے یہ ہی سامان مہیا کیا جائے گا۔ امام غزالیؒ بھی اس کی تائید کرتے ہیں۔

(۴) جس طرح شخصی استعدادات خواب میں لذت والم کی مقررہ صورتوں میں بھی صدہا جزئی تبدیلیاں پیدا کر دیتی ہیں۔ ایسے ہی عالم برزخ میں بھی ہر خلق وعمل کی مخصوص شکل میں بھی شخصی استعداد کے لحاظ سے ضمنی اور ثانوی تغیرات ہوتے رہیں گے۔

(۵) جس طرح بیداری کے مقابلہ پر خواب میں ہر احساس قوی تر وسیع تر ہو جاتا ہے ایسے ہی برزخ میں بھی ہلکی وناپاکی کا ہر معمولی احساس شدید تر اور عظیم تر ہو جائیگا۔ خواب میں لمپ کی ایک شعاع، ہوا کا ایک سرد جھونکا جس طرح آتشیں طوفان اور سبزہ زاروں کی خوشگوار فضا میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ ایسے ہی

پیشاب کے چند قطرات کی ناپاکی اور ایک پاک بازانہ قدم لذت والم کی عظیم ترین اشکال میں نظر آئیگا دوزخ کی آگ کو دنیا کی آگ سے ستر گنا زیادہ بتانے کا یہی فلسفہ ہے۔ برزخ سے لے کر دوزخ تک انسان اس ملکہ میں ترقی ہی کرتا جائے گا۔ ستر گنا تو محض ایک تعبیر ہے نہ معلوم وہاں کی آگ ہزار در ہزار گنا زیادہ ہو۔

(۶) جس طرح عالم بیداری کا ایک واقعہ خوابیدہ شخص کی تخیلی موجوں میں منعکس ہوکر خواب دیکھنے والے کو نظر آجاتا ہے ایسے ہی عالم برزخ میں بھی اصلی یا تمثیلی شکل میں نظر آسکتا ہے، عزیزوں دوستوں کی تکالیف سے واقف ہونے کے لئے مردہ کے پاس ایک یہی ذریعہ ہے۔ مردہ کی روح گھر پر نہیں آتی ہاں تخیلی لطافت رکھنے والے چونکہ اپنے تخیلی ٹیلی وژن سے فضاء کے قدیم انعکاسات اور کبھی کبھی عالم برزخ کی باطنی شخصیت کا معائنہ کر لیتے ہیں۔ اس لئے تناسخ پرستوں کے مغالطہ کا شکار ہوکر روح کی آمد ورفت کے دعوے کرنے لگے۔ حالانکہ اس ملاقات کا ہمارے عالم سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا۔

(۷) شعور واحساس کا غبار آلودگی اور کشمکش یا اس کا پرسکون، روشن اور صاف ہونا جس طرح خواب کی دنیا پیدا کرتا اور لذت والم کی گنگا جمنا میں غرق کر دیتا ہے ایسے ہی یقین رکھنا چاہئے کہ مادی عیش وآرام چھوڑنے کی وہ جذباتی اذیت جو انسانیت کے طبعی تقاضہ سے کہیں دور ایک سرمایہ پرست اور دنیادار کو ہوتی ہے اگر عالم نزع تک زندہ رہے اور صبر ورضا کی طمانیت اُسے سکون آشنا نہ بنا سکے تو برزخ کی زندگی بھیانک مناظر کے ایک وسیع میدان کا رنگ اختیار کرلیگی۔

(۸) جس طرح خلط صفراوی یا بلغمی رکھنے والے کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ خواب کی دنیا کا نقشہ پہلے سے تیار کر رکھے کیونکہ خلط کی مقدار، دوسری اخلاط سے کیمیاوی ترکیب کی نوعیت اور بحران کی زائیدہ کیفیات علامات کا صحیح اندازہ کر سکنا حاذق ترین اطباء کے لئے بھی ایک عقیدہ لاینحل ہی رہتا ہے۔ خواہ بعض اوقات قرائن اور قیاسات درست بھی ثابت ہوتے رہیں۔ ایسے ہی ہم متضاد اعمال، جذبۂ وعمل کی کیمیاوی ترکیب، مرکزی نصب العین سے خطوط انحراف کا تعین اور انحراف وعدم انحراف سے عمل کی اہمیت کا اندازہ کر لینا کوئی آسان کام نہیں، اس لئے نیک عمل کی زندگی بسر کرنے کے لئے باوجود برزخ کا نقشہ بنانے کی

اجازت نہیں دی جاسکتی۔ اندازہ درست ہوسکتا ہے مگر اعتماد کے قابل نہیں۔ زندگی کے صدہا پہلوؤں تک نگاہ ہی نہیں پہنچتی حالانکہ ہم ہر شخص سے زیادہ اپنی ذات سے واقف ہوتے ہیں لیکن اگر کوئی اپنی عملی زندگی کا وزن ہی کرنا چاہتا ہو تو اس جذبہ کا محاسبہ کرلے جو اسلام کے اجتماعی نظامِ حیات کو کامیاب بنانے اور خدا کے قانون کو زندگی کے ہر پہلو میں نافذ کردینے کے لئے رکھتا ہے۔ نفسی کیفیات کی ڈگریوں سے نہیں۔ بلکہ کیفیات و اعمال کے تناسب اور توازن سے۔ اس ترازو پر اپنی زندگی کا وزن کرنا بہت ہی کم غلط ہوسکتا ہے معمولی، معمولی تغیرات بھی چونکہ اہم نتائج کی تخلیق کرسکتے ہیں۔ اس ہی لئے قانونِ شرعی کی جزئیات اور دقائقِ سنت مطہرہ پر عمل کی دعوت دی جاتی ہے ورنہ کون نہیں جانتا کہ معمولی فروگذاشتوں کو خطرناک جرائم کی فہرست میں نہیں رکھا جاسکتا۔ لیکن فرائض سے پہلے سننِ نبویہ کی تکمیل پر زور دینا بھی غلط ہوگا جو آج کل عام روش ہے۔

(۹) جس طرح خواب، زندگی کے ارتقاء عملِ تغذیہ اور ربوبیت و پروردگاری کے تسلسل کو نہیں روک سکتی۔ ایسے ہی لاشعوریت سے شعور، اخلاق سے عملی نتائج، گناہ کی تاریک شعاعوں سے انحراف اور نیکی کے خطوطِ مستقیم سے خطِ مستقیم پیدا ہوتا اور ترقی کرتا رہیگا۔ شہداء کو رزق پہنچنے کا مطلب جہاں ضروریاتِ زندگی فراہم ہوتے رہنا ہے وہیں رزق سے تغذیہ اور تغذیہ سے نشوونما کو بھی فراموش نہیں کردینا چاہئے لیکن یہ ارتقاء اتنا ہی ثانوی اور اضافی قسم کا ہوگا۔ نشاۃ ثانیہ کے مقابلہ میں جیسا کہ بیداری کے مقابلہ پر خواب کی حالت میں ہوتا ہے۔

(۱۰) جس طرح خواب شخصی دائرہ تخیل کی نمائش کا نام ہے۔ ایسے ہی برزخ بھی اس ہی اسکول فلکِ معنوی یا فلکِ ہمت کے مطابق ہوگا جو زندگی کی جدوجہد نے ایک مخصوص ماحول کے تحت پیدا کیا تھا۔

لیکن حسبِ ذیل امور دونوں کے درمیان حقیقی تغائر پیدا کردیتے ہیں۔

(۱) خواب کی تمثیلات عمل سے براہِ راست نہیں پیدا ہوتیں جیسے کہ بیداری میں اعمال کے تمثیلی نتائج سامنے آتے ہیں۔ برزخ اس اعتبار سے بجائے خواب کے بیدار زندگی کا عکس ہوگا۔

(۲) خواب تحت الشعوری خیالات اور جذبات کی نمائش کرتا ہے تاکہ تکمیلِ آرزو ہو سکے لیکن برزخ میں تحت الشعوری خیالات بھی چونکہ شعور ہی کے درجہ میں آجائیں گے اور جذبات پر بھی اس ہی قانون کا نفاذ ہو جائے گا جو بیداری میں نافذ تھا۔ اس لئے تکمیلِ آرزو[1] کا مالیخولیا باقی نہ رہیگا۔ بیداری میں تو عملی امکانات تکمیلِ آرزو کے تصور کا جواز رکھتے تھے یہاں وہ بھی نہ رہیگا کیونکہ وہ ہی مجبورانہ حالت ہو جائے گی جو خواب بلکہ ہر عمل کا نتیجہ سامنے آجانے پر ہمیشہ پیدا ہوا کرتی تھی اور اس مجبوری کا احساس نفسیاتی اذیت کو کئی گنا زیادہ بھی کردیگا۔

(۳) خواب بے ربط، غیر مسلسل ہوتی ہے۔ برزخ میں کائنات کا سا قانونِ تسلسل کام کر رہا ہوگا۔ اور کوئی پہلو کنٹرول سے باہر نہ ہوگا۔

(۴) خواب کی کوئی چیز دوبارہ نہیں دیکھی جا سکتی کیونکہ اس کے ضمیر میں استقلال و ثبات ودیعت نہیں کیا گیا۔ لیکن برزخ میں ہر چیز اپنی جگہ مستقل ہوگی اور ہمیشہ اس کو دیکھ سکنا ممکن ہوگا معراج کو بھی قرآن نے اگرچہ رویا سے تعبیر کیا ہے مگر یہ بتاتے ہوئے کہ واپسی میں بھی ان ہی حقائق کو دیکھا گیا جو پہلے معائنہ میں سامنے آچکے تھے۔ ان حقائق کا ثبات ہی خواب سے مختلف ہونے کی سب سے بڑی دلیل ہے۔

(۵) خواب روشن، صاف اور تابناکی لئے ہوئے نہیں ہوتا۔ ایک دھندلکا اور تاریکی اس کو احاطہ کئے ہوتی ہے۔ لیکن برزخ میں ہر چیز صاف اور روشن ہوگی جیسے کہ آفتاب کی روشنی میں آپ دیکھتے ہیں۔

(۶) خواب کا دائرہ تمثیل محدود ہوتا ہے۔ نگاہ ایک خاص حد تک ہی کام کر سکتی ہے اور برزخ میں وسیع ترین دائرہ ہوگا حتیٰ کہ بیدار زندگی کا طولِ نگاہ بھی اس کا جواب نہیں پیدا کر سکتا۔ گویا کہ دوربینی اور باریک بینی کی وہ تمام استعداد جسے مادی ساخت کی کمزوریوں نے نمایاں ہونے کا پورا موقع نہ دیا تھا اپنے شباب پر آجائیگی۔

---

[1] یہ اصطلاح خواب کی علمی تحقیقات سے وابستہ ہے ممات سے تھی یا لانفس سے نہیں۔ ابوالنظر رضوی۔

(۷) خواب عالمِ خیال سے تعلق رکھتی ہے اور خوابِ مرگ عالمِ خیال کا ہر ممکن ارتقار رکھنے والی کائنات سے۔ عالمِ خیال اور عالمِ برزخ کا باہمی تعلق روحِ انسانی اور روحِ حیوانی جیسا ہے۔ روحِ انسانی کے لطائف، اس کی قوتیں، اس کی استعدادات روحِ حیوانی کے پردہ پر نمایاں تو ہو سکتی ہیں لیکن نہ دونوں کی حقیقت ایک، نہ خصوصیات، نہ حدودِ پرواز۔ مقناطیسی خواب، مغربی روحانیت نوازوں کا ارواح سے گفتگو کرنا، ہندوستانی ماہرانِ تخیل کا انگوٹھے کی سیاہی میں سب کچھ دکھا دینا اور مکاشفہ وغیرہ عالمِ خیال کے عجائبات کے سوا کچھ نہیں[1]۔ عالمِ ارواح کو ان چیزوں سے کیا تعلق۔ بہت سی ایسی باتیں جن کے متعلق ہم یقین رکھتے ہیں کہ مرنے والے کے علاوہ کوئی نہیں بتا سکتا اس ہی شخص کی خیالی لہروں میں محفوظ ہوتی ہیں۔ جو فن کار بھی انھیں پکڑ سکتا ہو، ان نامعلوم باتوں کو بتا سکیگا۔ عالمِ خیال کا یہ قانون ہے کہ عام طور پر وہ اپنی باتیں مختلف شکلوں اور تمثیلات میں پیش کرتا ہے۔ جو لوگ خواب یا بیداری میں مرنے یا کسی فاصلہ پر رہنے والے کی شکل دیکھنے یا گفتگو کرنے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ وہ جھوٹ نہیں بولتے لیکن چونکہ عالمِ خیال اور عالمِ ارواح میں امتیاز کر سکنے کی اہلیت نہیں رکھتے یا اس خوشی میں اس سے کام نہیں لینا چاہتے کہ ہمارے مذہبی خیالات کو تجرباتی وقار ہو سکیگا۔ اس لئے ایسی باتوں کو روح کے ثبوت میں پیش کر دیا جاتا ہے جسے ایمان و یقین کی کمزوری سمجھنا چاہیے۔

---

[1] اتفاق سے اس کی ایک سند بھی مل گئی۔ خواجہ محمد عباد اللہ اختر اپنی تصنیف دمشق کے ص ۳ پر تحریر فرماتے ہیں کہ عین القضاۃ ہمدانی رح کا قول تھا میں نے رسول اللہ کو بارہا عالمِ مثال میں دیکھا اور ملاقات و گفتگو سے استفادہ کیا۔ بالآخر مجھے معلوم ہوا کہ یہ میرا اپنا ہی خیال تھا۔ لیکن اس کے باوجود میں پھر یہی کہنے کی جرأت کرونگا کہ بزرگ ترین صوفیاء کے لئے حقائق برزخ تک رسائی ناممکن نہیں کہی جا سکتی۔ اگرچہ جو کچھ مشاہدہ کیا جائیگا وہ عالمِ خیال ہی کے قانون کے تحت ممکن ہو سکتا ہے۔ مجدد صاحب کے نزدیک بھی شخصی لطائف بندگانِ دین کی شکل اختیار کر لیتے ہیں مگر لطائف اس شخص کے بھی ہو سکتے ہیں جس کا مشاہدہ کیا گیا۔ ہمدانی صاحب نے جو کچھ کہا وہ بھی بڑی حقیقت ہے۔ عالمِ خیال سے پرواز کر سکنا شاید ہی کسی کے لئے ممکن ہوا ہو لیکن برزخی لطائف کا عالمِ خیال میں متشکل ہو جانا بھی ناممکن نہیں۔ ابوالنظر رضوی۔

میرا یہ مطلب نہیں کہ بزرگ ترین صوفیا نے ارواح سے جو گفتگو کرنے کا دعویٰ کیا تھا وہ بھی ایک حقیقت ہی لیکن صرف عالمِ خیال ہی کی حقیقت تھی۔ میں عرض کرچکا ہوں کہ سمعِ حیوانی کی طرح عالمِ خیال بھی عالمِ برزخ اور اس کی ارواح کے علوم و احساسات کو نمایاں کرسکنے سے عاجز نہیں۔ ضرورت صرف اس استعداد کی ہے جو محسوسات سے عالمِ خیال اور عالمِ خیال سے لطائفِ برزخ کی تمثیلِ خیالی تک طاقتِ پرواز کو بلند تر کرسکتی ہو۔ صوفیا کا ایک طبقہ یہ طاقت رکھتا تھا۔ اس نے جو کچھ بیان کیا اسے یورپ کی روحانیت نوازی سے ہم آہنگ نہیں کردینا چاہئے مگر یہ چیز بھی یاد رکھئے کہ اسلام کے نظامِ حیات میں اس کمال کے لئے بھی کوئی اعزازی ڈگری نہیں۔ اگر اس آرٹ سے زندگی کے مذہبی پروگرام کو تقویت پہنچ سکتی ہو تو وقعت دی جاسکتی ہے ورنہ وہ انسانی آرٹ کا ایک شاہکار ہے اور کچھ نہیں۔

یہ تھا وہ عالمِ برزخ جس کے تغیری دور اور انقلابات کے درمیانی وقفہ کو اگلے وقت کے لوگ حوالات کہا کرتے تھے۔ ہماری زندگی میں حکومتی قوانین کا جس طرح نفاذ ہوتا ہے اس کے لحاظ سے یہ تشبیہ غلط نہ تھی۔ قرآن نے بھی ہمارے حالات کا تقاضہ پورا کرتے ہوئے سزا اور جزا کی اصطلاح استعمال کی ہے مگر چونکہ زندگی کے ارتقاء کے لئے خواہ وہ کسی سمت کیوں نہ ہو، قانونِ قدرت یہ تھا کہ عمل کا نتیجہ سے وہ ذہنی ربط نہ ہو جو ایک سیاسی اور تمدنی گناہ کا تعزیری فیصلہ اور جج کو ذہنی اور جذباتی لائنوں سے ہے بلکہ وہ ہی حقیقی، خارجی اور قدرتی ربط رہنا چاہئے جو ہر عمل نتیجہ سے رکھتا ہے اور جس کا فیصلہ کسی جج کا محتاج نہیں ہوتا۔ بلکہ زندگی کا قانون خود اس فیصلہ تک پہنچا دیتا ہے۔ اس لئے قرآن نے متعدد جگہ اس پہلو کو واضح کرنے کے لئے "بدا ما کانوا یعملون" (ان کے اعمال سامنے آگئے) سے مظاہرۂ اعمال کا نام سزا اور جزا ہونا بھی بتا دیا۔ خدا کسی کو کوئی سزا نہیں دیتا۔ زندگی کے اعمال جس قسم کے بھی ہونگے ویسا ہی اچھا یا برا نتیجہ سامنے آجائے گا۔ آپ اسے جو جی چاہے کہہ لیجئے۔ آپ کی مصطلحات سے حقیقت نہیں بدل سکتی۔

خدا کی ذرہ نوازی کا وہ تخیل جو صوفیاء کے معمولاتِ مطلب میں سے ہے اور جسے میرے نزدیک شہنشاہیت کے تجربات نے پیدا کیا تھا۔ خدا سے ہرگز منسوب نہیں کیا جاسکتا۔ خدا سب کچھ

کرسکتا ہے۔ مگر جب وہ خود ہی ایک ایک ذرہ کا وزن کر کے اعمال کو تولنے کا دعویٰ کر رہا ہو تو ہمیں خدا کے لئے ہٹلرشپ منسوب نہیں کرنا چاہئے۔ خدا کی مرضیات۔ شاہانہ جذبات کی ترجیح بلا مرجح نہیں رکھتی۔ اس کی مشیت ایک اٹل قانون ہے۔ نفسیاتی تاثر کی بے ضابطگی نہیں۔ برزخ ایک دورِ تغسیر، درمیانی وقفہ اور دو بیداریوں کے درمیان ایک خواب ہے۔ جس سے زندگی کو گذرنا ہی پڑے گا۔ ذرہ نوازی کے دھوکہ میں بلی کے بچہ کو لحاف اڑھا کر یہ نہ سمجھئے کہ آپ کے گناہ بخشے جا سکتے ہیں ہاں اتنی زبردست نیکی کیجئے جو آپ کی تمام معمولی برائیوں پر پردہ ڈال سکے۔ قانونِ الٰہی کے نفاذ اور احترامِ قانون کو زندہ رکھ سکنے کے لئے جان ومال اور جذبات کی قربانی کیجئے۔ آپ کے گناہ اس طرح دھل جائیں گے جس طرح بادل چھٹ جانے پر آسمان یا شکایات دور ہونے پر دوست کا دل صاف ہو جاتا ہے۔ خدا سے معافی مانگ لینا برزخ کو جنت نہیں بنا سکتا۔ جب تک کہ آپ کا دل ہی آپ کو معاف نہ کر چکا اور پاک نہ ہو چکا ہو۔

عالمِ برزخ پر گفتگو کا دروازہ بند کرنے سے پیشتر ایک سوال پر روشنی ڈالنا ضروری ہو گا۔ فاتحہ درود اور پلاؤ زردہ سے مُردوں کی تواضع کی جاتی ہے۔ عوام ہی ایسا نہیں کرتے جنھیں ہندوؤں کے اس تخیل کا غلام بتایا جا سکتا تھا کہ ارواح ہفتہ میں ایک روز ضرور اپنے اپنے گھروں کا طواف کرتی ہیں بلکہ مجدد الف ثانیؒ جیسے متبع سنت حضرات بھی ثواب رسانی کے برکات، ثمرات اور تمثیلی نتائج کا مشاہدہ کرتے رہے ہیں، یہ سب کچھ غلط تھا یا درست۔ اگر درست تھا تو قرآن کیوں خاموش ہے ، اور حدیثِ نبویؐ اس مسلسل رواج کے لئے واضح اور مفصل چیز کیوں نہیں رکھتی اور اگر رکھتی تھی تو غیر مقلد حضرات کو چھوڑتے ہوئے خود صاحبِ ہدایہ کو اس حدیث کا کیوں سہارا لینا پڑا جس میں بتایا گیا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اور اپنی امت کی طرف سے قربانی کا فرض انجام دیا۔ علاوہ اس کے کہ امتِ مرحومہ میں زندہ اشخاص بھی تھے اور صدہا سال بعد کو پیدا ہونے والے بھی جنھیں قبل از وقت ثواب پہنچانا ایک عجیب چیز ہوگی پھر کفارۂ مسیحی کے تخیل سے مشابہ بھی۔ کیا اس حدیث کا مطلب روح کو ثواب پہنچانا ہی ہو سکتا تھا اور کیا شہید ونگران ہونے کی ذمہ دارانہ پوزیشن کو تمثیلی شکل میں محسوس کرانا مقصود

نہیں ہو سکتا۔ اگر کوئی واضح حدیث ہوتی تو کیا ایسی مجمل احادیث سے استناد کیا جاتا۔ اور اگر یہ سب کچھ برکاتِ تصوف میں سے تھا تو ثواب رسانی اس نوبت تک کیوں پہنچ گئی کہ مجددینِ اُمت بھی اسے اختیار کرنے لگے۔

جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے میں کہہ سکتا ہوں کہ بعض مجمل احادیث پر اس پہلو کی تائید کا شبہ ہوتا ہے مگر اتنی اہمیت اور باضابطگی جو مراسمِ فاتحہ کے لوازم سے ہو گئی ہے۔ احادیث سے ثابت نہیں ہوتی۔ لیکن قرآن کا نظریۂ عمل و نتیجہ ثواب رسانی کے لئے ایک حد تک پس منظر کا کام دے سکتا ہے خواہ معتزلہ عقل پرستی کے جنون میں راہِ راست کا انتخاب نہ کر سکے ہوں۔

قرآن کے نزدیک انفرادی اور اجتماعی کسب و عمل ہی اس فرد یا جماعت کے لئے نتائج و ثمرات کی تخلیق کر سکتا ہے دوسرے شخص و قوم کی کارکردگی نہیں۔ بین الاقوامی ماحول ہندوستان کو آزادی میں سہولت پہنچا سکتا ہے آزاد نہیں کرا سکتا۔ جتنا اتحاد، جتنا جذبۂ قربانی اور دل کی دنیا میں جتنا انقلاب ہندوستانی پیدا کر سکیں گے۔ اس ہی ڈگری تک آزادی کا پارہ چڑھ سکتا ہے۔ اس سے ایک پوائنٹ بھی اونچا نہیں جائیگا مگر کسب و عمل دو طرح کا ہو۔ بلا واسطہ اور بالواسطہ۔ خود یا کسی کے ذریعہ کام کرنا۔ اصل شخصیت کی فردِ حساب میں بھی لکھا جاتا ہے۔

مولانا محمد علی مرحوم کی والدہ اگر شئے کے محرکات کے نتیجہ میں خود سیاسی انقلاب نہ برپا کر سکتی تھیں تو کیا ان کے دل کی آگ مولانا محمد علیؒ کی پیشانی سے نہ چمک سکی۔ امام غزالیؒ۔ مجدد الف ثانیؒ اور شاہ ولی اللہؒ اگر خود انقلاب کی باگ اپنے قبضہ میں نہ لا سکے تو کیا ان کا پختہ عزم، جذبۂ آتشیں، موحدین کی حکومت کے قیام، مغلیہ سلطنت کے تاجداروں کا رنگ بدل ڈالنے اور ایک خاص انقلابی پروگرام رکھنے والی جماعت کے لئے زمین ہموار کر دینے میں کامیاب نہ ہو سکا کیا اس قسم کے صدہا واقعات، اصل محرک شخصیت کی طرف قطعاً منسوب نہیں کئے جا سکتے اور زندگی کے پلیٹ فارم پر ان کی کوئی جگہ نہ ہوگی، کوئی شخص اس سے انکار نہیں کر سکتا۔ اسلام نے بھی اسے تسلیم کیا ہے اور دنیائے انسانیت نے بھی۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ فاتحہ وغیرہ سے ثواب پہنچانا آیا بالواسطہ عمل کہلایا جا سکتا ہے یا نہیں۔ ثواب

پہنچانے کا تصور ہمیشہ دو بنیادوں میں سے کسی ایک کے تابع ہوگا یا تو صرف رسم و رواج، تمدنی وقار اور طعنِ اقربا سے گریز اس کا محرک ہوگا۔ یا مرنے والے کی وہ نیک کرداریاں جن کے احساس نے خدمت کرسکنے کے جذبہ کو ابھارا۔ اگر پہلی حیثیت ہے تو کوئی شک نہیں کہ احباب کے ہاتھ زردہ کھلانے سے زخم خوردہ، بے چین اور پریشان روح کو ذرہ برابر بھی تسکین نہیں ہوسکتی۔ نہ عالم خیال میں کوئی صورت پیدا ہوگی جس سے کوئی دل آویز شکل تیار ہوسکتی تھی، سوائے اس کے کہ کسی سرمایہ دار کی دولت تقسیم کرسکنے کا موقعہ مل جائے۔ لیکن اگر ثواب پہنچانے کا تصور کسی عمل کا نتیجہ تھا تو صدقہ جاریہ کی طرح اس عمل کے نتائج بھی مرتب ہونگے خواہ صدقہ جاریہ سے کیف وکم میں مساوی نہ ہوں۔ ثواب کا وہ طریقہ جو فاتحہ خوانی اور نخود شماری میں منحصر ہوکر رہ گیا ہے۔ اگر میرا نقطۂ نظر غلط نہ ہو تو مرنے والے کے یتیم بچوں، بیوہ عورت اور مجبور ماں باپ کی خدمت و دل جوئی کرنے کے مقابلہ پر بہتر نہیں ہوسکتا۔

شاہ ولی اللہ صاحبؒ بھی اس ہی پہلو کو نمایاں کرتے ہیں۔ اس سے نہ صرف تمدنی زندگی کو ترقی کرنے کا موقع ملیگا بلکہ جس طرح نیند میں جذبات سے وابستگی رکھنے والے واقعات کا اثر دل و دماغ پر محسوس ہوتا ہے ایسے ہی ایک مسافر عزیز اور مردہ بھی مسرت و غم کے احساسات قبول کرنے سے قطعاً مجبور نہیں ہوتا۔ اس کے احباب و اعزا کی پریشانیاں دور کرنے سے مردہ کے دل و دماغ کا بار جس حد تک دور ہوسکتا ہے وہ رسم پرستی کے تحت فاتحہ خوانی اور نخود شماری سے ممکن نہیں۔

جن حضرات علماء کے نزدیک صرف الفاظ بھی مقاصد وحی کا جزء ہوں اور نتائج کے علمبردار وہ شاید اس رسم قرآن خوانی کو اہمیت سپرد کرسکیں ورنہ مجھ جیسے لوگوں کے نزدیک وہ قرآن خوانی جو وقفۂ تعزیت کے ایک شغل سے زیادہ نہ ہو، نہ پاکیزہ تصورات کے گوشے روشن کرسکتی ہے نہ زندگی کے کسی انقلاب میں ارتقاء کا باعث ہوسکے۔ ہاں جو اہم اسباب و محرکات خواب کو جذباتی حیثیت سے خوش گوار اور ناخوش گوار بناسکتے ہیں۔ ان کے لئے حیاتِ برزخ کو بھی خوشگوار بنا دینا ممکن ہے۔

مجدد الف ثانیؒ کا اندازِ بیان بھی بتاتا ہے کہ ثواب کی نوعیت اعمال کے مستقل اور

دیرپا نتائج کے ہم رنگ نہیں۔ تحفہ، وقتی سکون اور لذت رفتنی کی قسم سے ہے۔ اگر ثواب کے نتائج روح کے تعمیری ارتقار میں کام آسکتے اور اُسے لالہ وگل کی پرخلود جنت سپرد کرسکتے تو ثواب کو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت میں بطور تحفہ پیش کیا جاسکتا تھا۔ تحائف، عزت افزائی کے کام آسکتے خوانِ نعمت کچھ دیر کے لئے ذائقہ کو خوشگوار بنا سکتا اور خوش خبری پریشانیوں کے بوجھ کو ایک وقفہ کے لئے ہلکا کرسکتی ہے۔ لیکن زندگی کو یہ چیزیں کامیاب اور ارتقاء پذیر فتہ نہیں بنا سکتیں۔ شاید اس ہی بنیاد پر قرآن نے شخصی اعمال ہی کو تمام تر اہمیت سپرد کی۔

جذبات پر اثر انداز ہونے والے طرزِ عمل کو ثواب رسانی کا بہتر ذریعہ بتانے سے یہ مقصد نہیں کہ پاکیزہ تصورات، قرآن خوانی وغیرہ کے توسط سے حیاتِ برزخ کو خوشگوار نہیں بنا سکتے۔ خیال ایک زبردست طاقت کا نام ہے جو توارد، سلب امراض، خیال کی سمت بدل دینے، دل کی بات بتا دینے اور اعزا کی پرورش تک بھی محدود ہو سکتا ہے اور سیاسی تمدنی اور اقتصادی انقلاب بھی لاسکتا ہے۔ اتنا ہی نہیں بلکہ خیالات کی ایسی لہریں بھی ہوسکتی ہیں جو خیال کی ان چھوٹی چھوٹی لہروں اور موجوں سے گذر کر طویل لطیف، نفاذ، سریع اور لاشعوری شعاعوں تک پہنچتی اور انھیں عالمِ تصویر و عالمِ آواز کا ہم رنگ بنا دیتی ہوں۔ یہ قانونِ فطرت ہے۔ اور آپ اسے سائنٹفک آلات کی گرفت میں آجانے والی شعاعوں سے لیکر ہر لطیف تموجِ شعاعی اور نوری میں مضمر پائیں گے۔

میں اس چیز کو ہرگز ناممکن نہیں سمجھتا کہ جس طرح صوفیا، کشفِ قبور کی استعداد سے اہل قبور کے پیغامات سُن سکتے ہیں ایسے ہی کسی زمانہ میں اہل سائنس کے ذرائع بھی کسی حد تک کرسکیں علاوہ بریں بلکہ معرفتِ الٰہی اور سیر الی اللہ کے مدارج اگر ایک مشرک بھی مرضیاتِ الٰہیہ کا راستہ نہ اختیار کرتے ہوئے طے کرسکتا ہے خواہ دوزخ کا ایندھن ہونا ہی اس کے لئے مقدر ہو چکا ہو۔ جیسا کہ شاہ اسمٰعیل صاحب نے صراطِ مستقیم میں تحریر فرمایا ہے۔ تو اہلِ سائنس یا دوسرے فن کاروں کے لئے یہ چیز کیونکر ناممکن ہو جائے گی۔ ہر پہلو کا مطالعہ وسعتِ قلب کے ساتھ کرنا چاہیے۔ قدرت نے حقائق و معارف تک پہنچنے کے صدہا دروازے بنائے ہیں، آپ جس طرح جس سمت سے اور جس زمانہ میں بھی پہنچنا چاہیں

کوئی طاقت آپ کو روک نہیں سکتی۔

اہل سائنس کے مکاشفات تو ایک طرف رہے۔ میں نے بعض ایسے حقائق کو جن کے کشف پر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تفہیماتِ الٰہیہ میں فخر کیا ہے۔ مدینہ اخبار کے معمولی اشعار میں دیکھا تھا جسے خود شاعر ساری عمر بھی نہ محسوس کر سکیگا۔ "یوتی الحکمۃ من یشآء"

یہ ہی وہ حقیقت ہے جس نے صوفیائے کرام کو محسوس کرا دیا تھا کہ کشف و کرامات، روحانی ارتقاء کا ثبوت نہیں ہو سکتیں۔ اس کا صرف ایک ہی راستہ ہے۔ قانونِ الٰہی اور مرضیاتِ الٰہی کا راستہ۔ یہ دنیا جتنی سادہ ہے اتنی ہی پیچیدہ بھی۔ سائنٹفک تحقیقات کا آپ جس حد تک مطالعہ وسیع کرتے جائیں گے میرے دعوے کے دلائل آپ کے سامنے آتے رہیں گے۔ قوتِ متخیلہ کی ان برقی مقناطیسی شعاعوں ہی کو تمام ترسرمایہ نہیں سمجھ لینا چاہیئے جن کا آپ کی سائنس مشاہدہ کر چکی۔ ہنوز دلی دور است۔ اس زندگی میں لطافت و قوت کے مدارج، شعاع سے لاشعاع اور شعور سے لاشعور کی طرف لے جا رہے ہیں اور لے جاتے رہیں گے۔ جب دنیا خودی سے بیخودی، خیال سے لاخیال اور حیات سے لاحیات[1] تک تحقیق کر چکی ہوگی وہ ہی طلوعِ صبح عالمِ مثال و برزخ کے حقائق سائنٹفک ریسرچ کے سایہ میں سمجھ سکنے کی پہلی صبح ہوگی۔ فانتظر وانی معکم من المنتظرین۔

برزخ پر ایک مسلمان کے لئے جس حد تک بحث کرنا چاہیئے تھی شاید اس تشنگی کو دور کرنے میں مجھے بالکل ناکام نہیں کہا جا سکتا۔ ہاں عقلیت پرستوں کے لئے ابھی چند پہلوؤں پر روشنی ڈالنا باقی رہ گیا۔ لیکن چونکہ میرا عقیدہ ہے کہ علمِ کلام کی ان جزئی بحثوں سے ان کی طمانیتِ قلب کا سامان فراہم نہیں کیا جا سکتا اس لئے اس کتاب کا انتظار کرنا چاہیئے جو اشتراکیت پرستوں کے لیڈر ڈاکٹر شوکت اللہ صاحب انصاری ایم، ڈی کی فرمائش اور مسلسل تقاضہ پر اسلام کے نظامِ حیات پر کئی مجلدات میں لکھ رہا ہوں۔ شاید اس خدمت سے ہی بخشش کا کوئی سامان ہو سکے۔ والتوفیق بیدہ۔

---

[1] شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے تفہیمات الٰہیہ میں دعویٰ کیا ہے کہ مجھے اس زندگی میں ہی دو مرتبہ موت دی گئی۔ ابو النظر رضوی

اب قیامت، حشر اور جنت و دوزخ کے سوا کچھ باقی نہیں رہا۔ میں نے ان موضوعات پر بھی عمر کا ایک بڑا حصہ صرف کیا ہے اور میں کہہ سکتا ہوں کہ یہ چیزیں علوم غیبی کا ایک جزو ہونے کے باوجود ایسی نہیں جنھیں عقل و مشاہدہ سے کوئی نسبت ہی نہ ہو۔ لیکن میرے موضوع سے اس کو کوئی تعلق نہیں۔ اس لئے رخصت ہونے کی اجازت چاہتے ہوئے اتنا عرض کر دینا ضروری خیال کرتا ہوں کہ اگرچہ آئندہ زندگی کے ہر انقلاب و تغیر میں نباتیت، حیوانیت اور انسانیت کے خواص اضافی قدروں میں باقی رہیں گے لیکن اس ہی طرح جیسے کہ حیوانات سے انسان کے تخلیقی انقلاب پر ہوا۔

نطفہ، نباتاتی اور حیوانی ارتقار سے گذرتے ہوئے جب ایک خاص نقطہ تک پہنچتا ہے، تو باوجود اس کے کہ علامات کا تقاضہ تخلیق انسانی کی طرف کوئی اشارہ نہیں کر رہا ہوتا۔ غیر متوقع طور پر انقلاب انسانی ارتقار کو نمایاں کر دیتا ہے۔ ایسے ہی موجودہ انسانیت کا انقلاب ایک ایسے تخلیقی نقطہ تک پہنچا دے گا۔ جس کی آج ہم کوئی توقع نہیں کر سکتے۔ "ننشأکم فیما لا تعلمون" (ایسی حالت میں دوبارہ پیدا کریں گے جسے تم نہیں جانتے) کا منشا بھی یہی ہے۔

اور نشارۂ ثانیہ (دوسری زندگی) کے لئے "خلقاً آخر" کی اصطلاح استعمال کرنے کا بھی اس کے سوا کچھ مطلب نہیں کہ موجودہ قانون حیات سے بہت کچھ مغائرت ہوگی۔ انسان کے موجودہ انداز پیدائش کو بھی قرآن نے "خلقاً آخر" سے تعبیر کیا ہے اور دوسری زندگی کو بھی دونوں زندگیوں میں غیر متوقع انقلاب کی یکسانیت بھی ضروری ہے اور قوانین حیات و استعدادات میں کم از کم اتنی ہی بیگانگی جتنی کہ حیوانیت اور انسانیت میں آپ پاتے ہیں۔

اگر ہم قرآن کا عمیق مطالعہ کریں تو قیامت کی علمی توجیہات بھی سامنے آسکتی ہیں اور دوسری زندگی کے بعض انقلاب پذیرفتہ قوانین حیات پر بھی روشنی پڑ سکتی ہے۔ اگرچہ مکمل معلومات نہیں فراہم کی جا سکتیں۔ اور فراہم بھی ہو جائیں تو سمجھائی نہیں جا سکتیں۔ ارتقار سے پہلے اس کی استعداد کا اندازہ کر سکنا ہمیشہ ناممکن رہا۔ اور ہمیشہ ناممکن رہے گا۔ ایک دھندلا سا خاکہ تیار ہو سکتا ہے جو

تسکین قلب و دماغ نہ کرسکیگا۔

میرے نزدیک قرآنی نظریات میں اس عقیدہ کے لئے کوئی جگہ نہیں کہ آئندہ زندگی موجودہ زندگی کا عکس ہوگی۔ انسان بہت سی باتوں میں حیوان سے مشابہ ہے۔ پھر بھی کچھ شاہت نہیں رکھتا۔ اتحاد کے پہلو میں تغایر و بیگانگی کے "دشنۂ پنہاں" کو نہ بھول جانا چاہئے۔ آئندہ زندگی کا آغاز صحیح معنی میں قیامت کے بعد ہوگا۔

برزخ کو چند باتوں میں کسی حدتک مشابہ ہونے کی بنا پر اگر عالم آخرت کا جزء کہدیا جائے تو دوسری بات ہے ورنہ نشاۃ ثانیہ کے آغاز سے اس کا کوئی خاص تعلق نہیں ثابت کیا جا سکتا۔ عالم حشر جو کائناتی تخلیق کے اصول پر بھی ایک عالم ہی کہلائے جانے کا مستحق ہے اور جسے قرآن نے نباتات کی تخلیق وارتقاء سے سمجھایا تھا ضمنی موضوع کی حیثیت سے نہیں بیان کیا جا سکتا اس لئے مجھے رخصت ہونے کی اجازت دیجئے ۔

تصحیح معذرت

میرے مضمون "نظریہ موت اور قرآن" میں کئی جگہ فاحش غلطیاں اور کمزوریاں میری بدقسمتی سے ہوگئی تھیں۔ حتی کہ مارچ کے پرچہ میں صفحہ ۲۰ پر اس فقرہ سے پہلے کہ "قرآن نے صاف اور سیدھی بات بتائی تھی"۔ وہ آیت ہی حذف ہوگئی جس کی شرح اس فقرہ سے شروع کرنا مقصود تھا۔ اور اس طرح مفہوم خبط ہوگیا۔ اس لئے میں نے ایک تحریر ایڈیٹر صاحب کے پاس روانہ کی تھی جس میں تصحیح کے ساتھ علم الٰہی کے لئے قرآن کی اصطلاح "کتاب" ہونے پر مزید روشنی ڈالی گئی تھی

تاکہ ہر گوشہ روشن ہو جائے مگر بد قسمتی سے وہ بھی گم ہو گئی۔ اگر تندرستی ہوتی تو شاید دوبارہ کوشش کر سکتا۔ لیکن بیماری اور مسلسل بیماری نے اس زمانہ میں اتنا کمزور کر دیا ہے کہ کسی علمی چیز پر غور نہیں کر سکتا۔ یہاں تک کہ آیت بھی ذہن میں نہیں رہی۔ اس لئے میں صرف اتنا عرض کرنا چاہتا ہوں کہ میری کمزوری و مجبوری پر نظر رکھتے ہوئے تصحیح نہ کر سکنے کی معذرت قبول کر لی جائے میں خود ذہنی اذیت میں مبتلا ہوں کہ میری ساری کوشش بیکار گئی اس لئے آپ کو بھی معاف کر دینا چاہیے۔

ابوالنظر رضوی

ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت

جلد اول

تالیف حضرت مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

شائع ہو گئی

کتاب کی اہمیت وعظمت کے لئے صرف مولف کتاب کا نام نامی زبردست ضمانت ہے۔ اس کتاب میں مولانا نے اپنے مخصوص انداز تحریر میں یہ واضح کیا ہے کہ ہندوستان میں قطب الدین ایبک کے زمانہ سے لیکر آج تک تاریخ کے مختلف دوروں میں مسلمانوں کا نظام تعلیم کیا رہا ہے۔ تحقیق و تفصیل کتاب کی جان ہے۔ جگہ بجگہ نہایت اہم مفید اور معرکۃ الآرا مباحث آگئے ہیں، اپنے موضوع میں بالکل جدید کتاب ہے۔ انداز بیان ایسا دلکش ہے کہ شروع کرنے کے بعد کتاب چھوڑنے کو دل نہیں چاہتا۔ تصوف کی چاشنی نے کتاب کی دلچسپی میں اور بھی اضافہ کر دیا ہے یہ کتاب دو جلدوں میں شائع ہو رہی ہے صفحات جلد اول ۴۰۰ بڑی تقطیع قیمت چار روپے۔

منیجر ندوۃ المصنفین قرول باغ دہلی

اسلام میں رواداری کی تعلیم اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سلوک غیروں کے ساتھ

از جناب مولوی شیخ محمد اسمٰعیل صاحب پانی پتی

قبل اس کے کہ ہم اسلام میں غیر مسلموں سے رواداری کے مضمون پر تفصیل کے ساتھ بحث کریں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے یہ بتائیں کہ رواداری کسے کہتے ہیں؟ اور اسلام سے پہلے متمدن اقوام دوسرے لوگوں سے کس قسم کا برتاؤ کرتی تھیں. تاکہ اس بات کا اندازہ آسانی کے ساتھ لگایا جاسکے کہ اسلام اور دیگر قوموں میں کیا اور کس قدر فرق ہے اور یہ کہ اسلام دنیا اور دنیا والوں کے لئے کہاں تک رحمت ثابت ہوا۔

رواداری کی تعریف | اپنے مخالف مذہب لوگوں کے ساتھ حسنِ سلوک اور مراعات سے پیش آنا۔ ان کے حق میں کوئی ایسی سخت بات نہ کہنا جو ان کی آزردگی اور دلآزاری کا موجب ہو۔ ان سے اخلاق نرمی اور ملائمت سے معاملہ کرنا، ان کو اپنے مذہب میں آزادئ ضمیر کا حق دینا۔ ضرورت پر ان کی امداد و ہمدردی کرنا مصیبت اور مشکل میں ان کی اعانت کرنا۔ ان سے اپنے دل میں کینہ اور بغض نہ رکھنا۔ ان کو اپنے ہی جیسا انسان اور اپنے ہی مانند خدا کی مخلوق سمجھنا۔ ان پر کسی وقت اور کسی حالت میں بھی ظلم و زیادتی نہ کرنا۔ ان کو حقیر اور ذلیل نہ سمجھنا۔ یہ ہے "رواداری" کی تعریف اور یہ ہے اس برتاؤ کی تفصیل جس پر ہر مہذب انسان کو کاربند ہونا چاہیے۔

آیئے پہلے آپ کو دکھائیں کہ اسلام سے پہلے دنیا کی مشہور، متمدن اور مہذب قوموں نے اپنے علاوہ دوسری قوموں کے ساتھ کہاں تک ان باتوں کو نبھایا اور ان کا سلوک دیگر اقوام کے ساتھ کیا اور کیسا تھا؟

اسلام سے پہلے رواداری کے لحاظ سے متمدن اقوام کی حالت

ہندوستان قدیم کے آریہ | ہندوستان کو اپنے قدیم تمدن و تہذیب اور معاشرت پر ناز ہے اور ساتھ ہی یہ دعویٰ بھی کہ اس سے قدیم کوئی تمدن نہیں اور نہ اس سے اعلیٰ اور افضل کوئی تہذیب ہے اس لئے یہی مناسب ہے کہ سب سے پہلے اسی سے شروع کروں۔

ہندوستان کے قدیم اور اصلی باشندے وہ لوگ ہیں جو کول اور بھیل وغیرہ ناموں سے اب بھی وسط ہند کے پہاڑوں میں منہ چھپائے ہوئے موجود ہیں۔ ایک زمانہ تھا کہ یہی لوگ ہندوستان کے مالک اور شمالی ملک پر قابض تھے۔ یکایک ایک سیلاب عظیم وسط ایشیا سے اٹھا اور ہندوستان کے شمالی حصے سے داخل ہو کر اندرون ملک میں پھیل گیا۔ جہاں جہاں اس سیلاب کے قدم گئے وہاں تباہی، بربادی اور قتل و غارت کا بازار گرم ہو گیا۔ آریہ فاتحین کے مقابلہ میں جو صورت، شکل، تہذیب و تمدن اور چستی و چالاکی میں اصل باشندگان ملک سے بدرجہا زیادہ فائق تھے۔ ان جنگلیوں اور وحشیوں کا کیا حق تھا کہ خدائی زمین پر آزادی کے ساتھ رہنے پائیں؟ دراصل اس میں بیچارے آریوں کا بھی کچھ قصور نہ تھا۔ وہ بھی مجبور تھے کیونکہ ان کو مخالفوں کے لئے یہی ہدایت تھی کہ "ان کو زندہ آگ میں جلا کر خاک سیاہ کر دو"[۵۱]

انھیں یہ بھی حکم دیا گیا تھا کہ جو ممکن طریقہ اپنے مخالفوں اور دشمنوں کو تکلیف اور اذیت پہنچانے کا سمجھ میں آئے وہ اٹھا نہ رکھیں یہانتک کہ صاف حکم تھا کہ "جو تم سے دشمنی رکھے یا جس سے تم دشمنی رکھو اسے زندہ حالت میں شیر اور درندوں کے منہ میں ٹھونس دو"[۵۲]۔ خدا کی پناہ۔ اس ہولناک سزا پر سخت سے سخت دل انسان کا بھی دل کانپ اٹھتا ہے۔ پھر لطف یہ ہے کہ شیر کے منہ میں ٹھنسنے والے بدنصیب انسان کا قصور صرف اتنا ہے کہ اعلیٰ مہذب اور تعلیم یافتہ انسان نے اس سے دشمنی رکھی۔ اس کا کوئی سوال نہیں کہ دشمنی کیوں اور کس لئے رکھی؟ مطلب تو صرف یہ ہے کہ دشمنی رکھی۔

ان کو یہ دعا مانگنے کی ہدایت کی گئی تھی کہ "جو ہم لوگوں سے بیر رکھتا ہے اور ہم لوگ جس سے

---

[۵۱] یجر وید ادھیائے ۱۳۔ منتر ۱۲۔ [۵۲] ایضاً ۱۵۔۱۵۔

بیر رکھتے ہیں اس کے لئے تمام ماکولات اور پانی دکھ دینے والے دشمن کی مانند ثابت ہوں[1] یعنی دشمن کے لئے پانی زہر کا کام کرے اور ساگ پات وغیرہ جو وہ کھائے وہ اس کے پھوٹ پھوٹ کر نکلے۔

چنانچہ آریوں نے ان ہدایات پر پورا پورا عمل کیا۔ اور اسی کا نتیجہ ہے کہ ملک کے اصلی اور حقیقی باشندوں نے بھاگ بھاگ کر یا تو پہاڑوں اور کھوؤں میں اپنی جان بچائی۔ جہاں سے ان مظلوموں کو آج تک نکلنا نصیب نہیں ہوا، ورنہ یا فاتح اور مقدس لوگوں کے غلام بنے۔[2]

منوسمرتی کے ہولناک قوانین

یہیں پر بس نہیں جب تمام ملک پر قبضہ ہوگیا تو پھر ملکی اور معاشرتی قوانین منضبط ہوئے جو منوسمرتی کے نام سے آج ہر جگہ ملتے ہیں اور نہایت ہی مستند اور قابل عمل سمجھے جاتے ہیں اس کو ملاحظہ فرمائیے تو ایسی ایسی حیرت انگیز اور خوفناک باتیں اس میں ملیں گی جن کے صرف خیال سے ہی بدن لرزنے لگتا ہے۔ دنیا میں جو ذلیل سے ذلیل اور بدتر سے بدتر حالت ذہن میں آسکتی ہے یا تصور میں گذر سکتی ہے وہ اس قوم کے لئے مخصوص کی گئی تھی جس کا نام محض اپنی طاقت، سلطنت اور علم وتہذیب کے غرور میں شودر (خدمتگار) رکھا گیا تھا۔ یہ غریب قوم اس خطاب کی صرف اس لئے مستحق قرار پائی کہ وہ اتنی تعلیم یافتہ، اتنی طاقتور اتنی مہذب نہیں تھی جتنی کہ منو مہاراج کے ہم قوم افراد۔ اگر برہمن دیوتا کسی شودر کو جان سے مار ڈالے تو اس کا پاپ زیادہ سے زیادہ اتنا ہوگا جتنا کسی چھپکلی یا مینڈک وغیرہ جانور کے مار ڈالنے کا۔ لیکن اگر بدقسمت شودر مقدس برہمن کے قریب بھی بیٹھ جائے تو یہ اتنا بڑا جرم ہے کہ اس کی سزا میں لکھا ہے کہ شودر کے بیٹھنے کی جگہ کا گوشت کاٹ ڈالا جائے۔ وید جو آسمانی اور الہامی کتاب ہے اگر ناپاک شودر اپنی بدقسمتی سے اس کا کوئی لفظ کہیں سن پائے تو منوسمرتی کا حکم ہے کہ سیسہ گرم کرکے اس کے کان میں ڈالدیا جائے۔ اگر شودر اتنی جرأت کر بیٹھے کہ کسی برہمن کو گالی دیدے تو اس کے متعلق قانون ہے کہ بلاتامل اس کی زبان کاٹ لی جائے۔ غرض کہاں تک بیان کیا جائے سارا منوشاستر ایسی ہی ہولناک

---

[1] یجروید ادھیائے ۶ منتر ۲۲۔ [2] مسٹر کے ایم پانیکار ایم اے اڈیٹر ہندوستان ٹائمز کی کتاب تاریخ ہند قدیم ص ۷۔

سزاؤں سے بھرا پڑا ہے۔

قدیم رومی اقوام | ہندوستان سے آگے بڑھئے۔ روما کی تہذیب ساری دنیا میں مشہور ہے۔ وہاں ساری مفتوحہ قومیں غلام سمجھی جاتی تھیں اور سخت تعجب ہے کہ بایں تہذیب و شائستگی وہاں ان کی حالت ہندوستان کے شودروں سے بھی بدتر تھی۔ چنانچہ الفنسٹن اپنی تاریخ ہند میں لکھتا ہے کہ "بہرکیف شودر فرقے کی حالت قدیم زمانہ کی جمہوری سلطنتوں کے غلاموں سے ہر حالت میں بہتر تھی"۔

ملک شام کے عیسائی جو اہی رومن بادشاہوں کی رعایا تھے ان کو اپنی زمینوں پر کسی قسم کا مالکانہ حق حاصل نہ تھا بلکہ وہ خود ایک قسم کی جائداد خیال کئے جاتے تھے اور بالکل غلامانہ زندگی بسر کرتے تھے۔ چنانچہ زمین کے انتقال کے وقت وہ بھی منتقل ہو جاتے تھے اور مالک سابق کو ان پر جو مالکانہ اختیارات حاصل ہوتے تھے وہی قابض مال کو حاصل ہو جاتے تھے۔ یہودیوں کا حال اس رومن شہنشاہی میں عیسائیوں سے بھی بدتر تھا۔ اور ہرگز اس قابل نہ تھا کہ کسی حیثیت سے بھی ان پر رعایا کا اطلاق کیا جاسکے۔ (الفاروق ج ۲ ص ۱۹۸)

قدیم اسپین کی حالت | رومن شہنشاہی کی یہی کیفیت اسپین میں اس وقت تھی جب یہ جزیرہ نما قیصران روم کے زیر اقتدار تھا۔ چنانچہ ہالینڈ کا مشہور مورخ ڈوزی اپنی "تاریخ سپین" میں لکھتا ہے کہ "اسپین کی حالت یہ تھی کہ ایک طرف وسیع علاقوں اور جائیدادوں کے مالک تھے جن کو لتی فندی کہتے تھے اور دوسری طرف ایک بے شمار انبوہ شہروں کے مفلس باشندوں کا تھا جو سارے کے سارے غلام سمجھے جاتے تھے۔ گورنر، مجسٹریٹ، حاکم اور تمام دولتمند رومن ہر قسم کے محصول سے سرکاری طور پر مستثنیٰ تھے اور محصولات کا سارا بار ان غریب باشندوں پر پڑا ہوا تھا۔ یہ دولتمند لوگ، سرکاری حکام اور وسیع علاقوں کے مالک اور خطاب رئیس بڑے پر تکلف اور شاندار محلوں میں عیش کرتے تھے اور غریب رعایا کے بدنصیب افراد غلاموں کی حیثیت میں ان کی میزوں کو لذیذ کھانوں اور پرانی شرابوں سے آراستہ کرتے اور یہ امیر مسندوں پر تکیے لگائے داد عیش دیتے اور مزے اڑاتے سامنے مطربوں کے طائفے اور خوبصورت عورتیں ناچ گانے سے ان کا دل خوش کرتیں۔ ملک کے خاص لوگوں میں دولت کی یہ کثرت عام رعایا کی تنگدستی کو اور بھی نمایاں کرتی تھی (اشاعت...)

قیصر اپنے آپ کو سلطنت کی کل زمینوں کا مالک تصور کرتا تھا اور رعایا کی نسبت سمجھتا تھا کہ زمین کے متعلق وہ کسی قسم کے مالکانہ حقوق نہیں رکھتی۔" (ص ۲۱۶) "کسی طرح کے سیاسی حقوق یا ایسے حقوق جو ایک آزاد شخص کو کسی حکومت میں حاصل ہوتے ہیں ان سے وہ محروم تھے۔ (ص ۲۱۷)" کاشتکار بھی بالکل غلام سمجھے جاتے تھے۔ مگر کسی شخص کے نہیں بلکہ اس زمین کے جس کو وہ کاشت کرتے تھے۔ مالک اراضی جب زمین کو کسی شخص کے ہاتھ فروخت کرتا تھا تو کاشتکار بھی ساتھ ہی فروخت ہوجاتا تھا" (۲۱۷) پھر وہ غریب رعایا جس کو اس طرح غلام بنالیا گیا تھا ان کی حالت یہ تھی کہ ایک ایک امیر کے حضور میں آٹھ آٹھ ہزار غلام خدمت کے لئے حاضر رہتے تھے چنانچہ ڈوزی لکھتا ہے کہ "ملک گال (فرانس) میں ایک شخص کے پاس پانچ ہزار اور دوسرے کے پاس آٹھ ہزار غلام تھے" (ص ۲۱۷) ان بدنصیب لوگوں پر جس قدر مظالم توڑے جاتے تھے۔ ان کو ڈوزی ان الفاظ میں بیان کرتا ہے "غلاموں پر سختیاں بڑی بے رحمی سے کی جاتی تھیں۔ بعض اوقات آقا اپنے غلام کو تین سو کوڑے صرف اس جرم پر لگاتا تھا کہ مانگتے ہی فوراً گرم پانی اس کے سامنے کیوں نہ حاضر کیا گیا اور کیوں آقا کو پانی کے لئے چند منٹ انتظار کرنا پڑا۔ (ص ۲۱۸)۔

اس خوفناک ظلم و زیادتی کا انجام کیا ہوتا تھا وہ بھی ڈوزی ہی کی زبان سے سنئے "غرض سوداگر اور تاجر رعایا اور کاشتکار حکومت کے جور، آقاؤں کے تشدد اور مالکانِ آراضی کے ظلم سے بچنے کے لئے آخری علاج یہی کرتے کہ گھر بار چھوڑ کر جنگل کو نکل جاتے اور وہاں رہزنی اور قزاقی کا پیشہ اختیار کرتے اور جب ان کو موقع ملتا اپنے آقاؤں سے خوب جی کھول کر بدلہ نکالتے اور ان کے عیش و آرام کے گھروں اور پرتکلف محلوں کو لوٹ لیتے اور اگر کوئی دولتمند ان کے پنجہ میں گرفتار ہوجاتا تو اسے زندہ نہ چھوڑتے۔ (ص ۲۱۸)

بنی اسرائیل کی عظیم الشان سلطنت میں
یہودیوں کا برتاؤ غیروں کے ساتھ

ان دونوں مہذب قوموں کے علاوہ دور قدیم کی ایک عظیم الشان سلطنت بنی اسرائیل کی تھی یہ قوم اعلیٰ درجہ کی تہذیب اور ایک عمدہ تمدن کی مالک تھی۔ اپنے زمانہ میں یہ قوم دولت ثروت، حکومت و

عزت اور رعب و طاقت کے لحاظ سے تمام دنیا میں اپنا ثانی نہیں رکھتی تھی۔ خود خدا انھیں خطاب کرکے فرماتا ہے کہ اِنِّی فَضَّلْتُکُمْ عَلَی الْعٰلَمِیْنَ (میں نے تم کو تمام دنیا پر فضیلت دی تھی) اقوامِ عالم میں اس قوم کو ایک خصوصیت یہ حاصل ہے کہ جتنے پیغمبر اور نبی اس قوم میں مبعوث ہوئے اتنے کسی اور قوم میں نہیں آئے۔ یہ قوم ایک مستقل شریعت کی مالک اور بہت سی الہامی کتابوں کی حامل تھی جن کا مجموعہ عہدنامہ قدیم کہلاتا ہے۔ آؤ دیکھیں کہ اس مہذب اور متمدن قوم نے دوسری قوموں کے ساتھ کس قسم کا برتاؤ کیا۔

جب ہم اس قوم کا شرعی قانون دیکھتے ہیں تو حیران ہو جاتے ہیں۔ دوسروں سے رواداری اور حسنِ سلوک کا تو کیا ذکر ہے وہاں تو دوسروں سے اس درجہ بے رحمی، سختی اور درشتی کے ساتھ پیش آنے کا حکم دیا گیا ہے کہ پڑھ کر بدن کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ سنئے۔ قانون تھا کہ جب دشمن پر حملہ کیا جائے تو اگر دشمن صلح کا خواہشمند ہو اور اپنے شہر کے دروازے بنی اسرائیل کے لئے کھول دے تب تو شہر کے سارے باشندے غلام بنائے جائیں اور ان سے خدمت لی جائے۔ اور اگر وہ لوگ صلح نہ کریں تو فتحیاب ہونے کے بعد سارے مردوں کو بے دریغ تہ تیغ کر دیا جائے۔ کسی قسم کی کوئی رعایت یا رواداری ان سے نہ برتی جائے۔ ان کی ساری عورتوں اور تمام بچوں کو گرفتار کرکے لونڈی غلام بنا لیا جائے۔ ان کے مویشی اور ہر قسم کا مال و اسباب لوٹ لیا جائے۔ چنانچہ مندرجہ ذیل عبارت میں بنی اسرائیل کو یہ احکام دئے گئے ہیں۔

> ۱۰ اور جب تو کسی شہر کے پاس اس سے لڑنے کے لئے آپہنچے تو پہلے اسے صلح کا پیغام کر
> تب یوں ہوگا کہ اگر وہ تجھے جواب دے کہ صلح منظور اور شہر کے دروازے تیرے لئے کھول دے
> تو ساری خلق جو اس شہر میں پائی جائے تیری خراجگذار ہوگی اور تیری خدمت کرے گی۔
> اور اگر وہ تجھ سے صلح نہ کرے بلکہ تجھ سے جنگ کرے تو تو اس کا محاصرہ کر اور جب خداوند
> تیرا خدا اسے تیرے قبضے میں کر دے تو وہاں کے ہر ایک مرد کو تلوار کی دھار سے
> قتل کر۔ مگر عورتوں اور بچوں اور مواشی کو اور جو کچھ اس شہر میں ہو اُس کا سارا لوٹ

اپنے لئے لے۔ اور تو اپنے دشمنوں کی اس لوٹ کو جو خداوند تیرے خدا نے تجھے دی ہے کھائیو۔ اسی طرح سے تو ان سب شہروں سے جو تجھ سے بہت دور ہیں اور ان قوموں کے شہروں میں سے نہیں ہیں کیجیو۔" (استشنا ۲۰: ۱۰-۱۵)

مگر آگے ارشاد ہوتا ہے کہ شہر کو فتح کرنے کے بعد کسی جاندار اور ذی روح کو زندہ نہ رہنے دیا جائے۔

"لیکن ان قوموں کے شہروں میں جنھیں خداوند تیرا خدا تیری میراث کر دیتا ہے کسی چیز کو جو سانس لیتی ہے جیتا نہ چھوڑیو۔" (استشنا باب ۲۰ آیت ۱۶)

ایک موقع پر حضرت موسیٰ کی ہدایت کے مطابق جب بنی اسرائیل نے دشمن کے سارے مردوں کو بلا استشنا قتل کر چکنے کے بعد ان کی عورتوں اور بچوں کو لونڈی غلام بنا لیا اور ان کے تمام مواشی اور بھیڑ بکریوں کو اور سارے مال واسباب کو لوٹ لیا اور اس کے بعد ان کے شہروں اور قلعوں کو آگ لگا کر خاک سیاہ کر دینے کے بعد حضرت موسیٰ کے حضور میں حاضر ہوئے تو آپ ان پر اس وجہ سے بہت ناراض ہوئے کہ تم نے دشمنوں کے بچوں اور عورتوں کو کیوں زندہ رکھا اور حکم دیا کہ جتنے بچوں اور عورتوں کو گرفتار کر کے لائے ہو سب کی ابھی گردن مارو۔ صرف کنواری لڑکیوں کو اپنے لئے زندہ رکھ لو۔ باقی سب کو تلوار کے گھاٹ اتار دو۔ چنانچہ آتا ہے۔

"موسیٰ نے ان کو لڑائی پر بھیجا۔ ایک ایک فرقہ کے پیچھے ایک ہزار کو۔ انھیں اور الیعزر کاہن کے بیٹے فینحاس کو پاک ظروف کے ساتھ بھیجا اور پھونکنے کے نرسنگے اس کے ہاتھ میں تھے اور انھوں نے مدیانیوں سے لڑائی کی۔ جیسا خداوند نے موسیٰ کو فرمایا تھا اور سارے مردوں کو قتل کیا۔ اور انھوں نے ان مقتولوں کے سوا اِوی اور رقم اور صور اور حور اور ربع کو جو مدیان کے پانچ بادشاہ تھے جان سے مارا۔ اور بعور کے بیٹے بلعام کو بھی تلوار سے قتل کیا۔ اور بنی اسرائیل نے مدیان کی عورتوں اور ان کے بچوں کو اسیر کیا۔ اور ان کی مواشی اور بھیڑ بکری اور مال واسباب سب کچھ لوٹ لیا۔ اور ان کے سارے شہروں کو جن میں وہ رہتے تھے اور ان کے سب قلعوں کو پھونک دیا اور انھوں نے ساری غنیمت اور سارے اسیر

انسان اور حیوان لئے اور وہ قیدی اور غنیمت اور لوٹ۔ موسیٰ اور الیعزر کاہن اور بنی اسرائیل کی ساری جماعت کے پاس خیمہ گاہ میں موآب کے میدانوں میں یردن کے کنارے جو یریحو کے مقابل ہے لائے۔ تب موسیٰ اور الیعزر کاہن اور جماعت کے سارے سردار ان کے استقبال کے لئے خیمہ گاہ سے باہر گئے اور موسیٰ لشکر کے رئیسوں پر اور ان پر جو ہزاروں کے سردار تھے اور ان پر جو سینکڑوں کے سردار تھے جو جنگ کرکے پھرے غصے ہوا۔ اور ان کو کہا کہ کیا تم نے سب عورتوں کو جیتا رکھا۔ دیکھو یہ بلعام کے کہنے سے فغور کے بابت خداوند کے آگے اسرائیل کے گنہگار ہونے کا باعث ہوئیں۔ چنانچہ خداوند کی جماعت میں وبا آئی سو تم ان بچوں کو جتنے لڑکے ہیں سب کو قتل کرو۔ اور ہر ایک عورت کو جو مرد کی صحبت سے واقف ہے جان سے مارو۔ لیکن وہ لڑکیاں جو مرد کی صحبت سے واقف نہیں ہوئیں ان کو اپنے لئے زندہ رکھو۔" (گنتی ۳۱: ۶-۱۸)

چونکہ وہ لوگ جن پر بنی اسرائیل چڑھ کر گئے تھے بنی اسرائیل میں سے نہ تھے بلکہ دوسری قوموں کے انسان تھے اس لئے ان کو قتل کرنے اور ان کی لاشوں کو چھونے کی وجہ سے بنی اسرائیل کے مطہر اور مقدس انسان سراسر ناپاک ہو گئے۔ پاک کس طرح ہوئے اس کی تفصیل کے لئے مندرجہ ذیل احکام پڑھو:۔

"اور تم سات دن تک خیمہ گاہ سے باہر رہو۔ جس کسی نے آدمی کو مارا ہو اور جس کسی نے لاش کو چھوا ہو وہ آپ کو اور اپنے قیدیوں کو تیسرے دن اور ساتویں دن میں پاک کرے۔ تم اپنے سب کپڑے اور سب چمڑے کے برتن اور سب بکری کے بالوں کی بنی ہوئی چیزیں اور کاٹھ کے سب برتن پاک کرو۔ تب الیعزر کاہن نے ان سپاہیوں کو جو جنگ پر گئے تھے کہا کہ شریعت کا حکم جو خداوند نے موسیٰ کو فرمایا سو یہ ہے۔ فقط سونا، روپا، پیتل، لوہا رانگا، سیسا اور وہ سب چیزیں جو آگ میں ڈالی جاتی ہیں تم انھیں آگ میں ڈالو اور وہ پاک ہوں گی۔ پھر انھیں جدائی کے پانی سے بھی پاک کرو۔ پھر وہ سب چیزیں جو آگ میں

نہیں ڈالی جاتیں تم انھیں اس پانی میں ڈالو۔ اور تم ساتویں دن اپنے کپڑے دھوؤ۔ تاکہ تم پاک ہو۔ بعد اس کے خیمہ گاہ میں داخل ہو سکتے (۳۱: ۱۹-۲۴)۔

ایک جگہ دشمنوں کی سات بڑی اور قوی قوموں پر چڑھائی کرنے کا حکم ہے۔ ان کے ساتھ جس قسم کا سلوک کرنے کا حکم دیا گیا ہے وہ یہ ہے:-

"جب کہ خداوند تیرا خدا تجھ کو اس سرزمین میں جس کا وارث تو ہونے جاتا ہے داخل کرے اور تیرے آگے سے ان بہت سی قوموں کو دفع یعنی حِتّوں، اور جرجاسیوں اور اموریوں اور کنعانیوں اور فرزیوں اور حویوں اور یبوسیوں کو جو سات قومیں کہ بڑی اور قوی تجھ سے ہیں۔ اور جبکہ خداوند تیرا خدا انھیں تیرے حوالے کرے تو تو انھیں ماریو اور حرم کیجیو۔ نہ تو ان سے عہد کریو اور نہ ان پر رحم کریو۔ نہ ان سے بیاہ کرنا۔ اس کے بیٹے کو اپنی بیٹی نہ دینا۔ نہ اپنے بیٹے کے لئے اس کی کوئی بیٹی لینا۔ کیونکہ وہ تیرے بیٹے کو میری پیروی سے پھرائیں گے۔ تاکہ وہ اور معبودوں کی عبادت کریں اور خداوند کا غصہ تجھ پر بھڑکے گا اور وہ تجھے یکایک ہلاک کردے گا، سو تم ان سے یہ سلوک کرو، تم ان کے مذبحوں کو ڈھا دو۔ ان کے بتوں کو توڑو۔ ان کے گھنے باغوں کو کاٹ ڈالو۔ اور ان کی تراشی ہوئی مورتیں آگ میں جلا دو" (استثنا ۷: ۱-۵)

یہ تو ہوئی غیروں سے رواداری کی تعلیم! اب ان کا جو سلوک اپنوں سے تھا وہ بھی سن لیجئے:-

ایک مرتبہ ایک جھگڑے پر بنی اسرائیل نے اپنے ہی ایک قبیلے بنی بنیمین پر سوا چار لاکھ کی عظیم الشان جمعیت کے ساتھ حملہ کیا۔ بنی بنیمین اگرچہ کثرتِ تعداد میں حملہ آوروں کے برابر نہ تھے مگر ذات میں ان سے ہیٹے بھی نہ تھے۔ انھوں نے بھی کٹ کر مرجانے کو ذلت کی زندگی پر ترجیح دی۔ چھبیس ہزار اور سوا چار لاکھ کا مقابلہ کیا؟ مگر بقول شخصے جو جان سے درگذرے وہ جو چاہے سو کر گزرے۔ بنی بنیمین ایسی بے جگری کے ساتھ لڑے کہ پہلے ہی دن ۲۲ ہزار اسرائیلیوں کو قتل کرکے خاک میں ملا دیا" (قاضیوں ۲۰: ۲۱)

بنی اسرائیل نے کہا یہ تو کچھ نہ ہوئی اب کیا کریں۔ خیر" خداوند سے صلاح پوچھی کہ ہم اپنے بھائی بنیمین کے بیٹوں سے لڑنے کے لئے ان پر پھر چڑھیں یا نہیں؟ خداوند نے فرمایا۔ اس پر چڑھو" (قاضیون ۲۰: ۲۳) دوسرے دن جو لڑائی کا بازار گرم ہوا تو "بنی بنیمین نے بنی اسرائیل کے اٹھارہ ہزار آدمی مار کے زمین پر ڈال دیئے۔" (قاضیون ۲۰: ۲۵)

جب بائیس اور اٹھارہ پورے چالیس ہزار اسرائیلیوں کو چھبیس ہزار بنی بنیمین نے قتل کر ڈالا تو اب بنی اسرائیل بڑے گھبرائے۔ چنانچہ" سارے لوگ اٹھے اور خدا کے گھر میں آئے اور روئے اور وہاں خداوند کے حضور بیٹھے۔ اور اس دن سب نے شام تک روزہ رکھا اور قربانیاں خداوند کے آگے گذرانیں"۔ (قاضیون ۲۰: ۲۶) چنانچہ خداوند ان سے راضی ہو گیا اور فرمایا "جا کہ میں کل ان کو تیرے ہاتھ میں کر دونگا"۔ (قاضیون ۲۰: ۲۸) تیسرے دن بڑے گھمسان کا رن پڑا اور خداوند کے وعدے کے مطابق اس دن بنی اسرائیل کو کامل فتح ہوئی اور انھوں نے "اس دن پچیس ہزار ایک سو بنیمین کو قتل کیا"۔ (قاضیون ۲۰: ۳۵)

جب اسرائیلی اس فوج کو شکست دے چکے تو بنی بنیمین کی بستیوں کی طرف متوجہ ہوئے اور وہاں "جو مردِ ملا اُسے تہ تیغ کیا اور مردوں اور حیوانات کو اور ان سب کو جو ان کے ہاتھ آئے اور جس جس شہر میں گئے ان سب کو پھونک دیا"۔ (قاضیون ۲۰: ۴۸) آپس کے ذرا سے جھگڑے میں دونوں طرف کے پینسٹھ ہزار سے زیادہ آدمی کٹ مرے۔

مرغی کو تو تکلے کا گھاؤ ہی کافی ہوتا ہے۔ بنی بنیمین چھوٹا سا قبیلہ تھا۔ اس خانہ جنگی میں تباہ ہو گیا۔ جب یہ سب کچھ ہو چکا اور جتنی تباہی اور بربادی ہونی تھی وہ ہو لی تو چونکہ وہ اپنا ہی قبیلہ تھا اس لئے اب "بنی اسرائیل اپنے بھائی بنی بنیمین کی بابت پچھتائے اور بولے کہ آج کے دن بنی اسرائیل کا ایک فرقہ کٹ گیا" (قاضیون ۲۱: ۶) مگر اب کیا ہو سکتا تھا۔ مرے ہوئے کس طرح واپس آسکتے تھے لیکن جتنے بچے کچھے لوگ اس قبیلے کے رہ گئے تھے سب کو کہلا بھیجا کہ کہا سُنا معاف کرو۔ پچھلی باتوں پر خاک ڈالو اور آ ملو بیٹھو۔ وہ بیچارے خانماں برباد جب اس "سلامتی کے

پیغام (قاضیون ۲۱: ۱۳) کو قبول کر کے بنی اسرائیل کے پاس آئے تو بنی اسرائیل نے انھیں ہاتھوں ہاتھ لیا ان کی خوب خاطر مدارات کی اور ان سے بڑی ہمدردی ظاہر کی کہ ناحق آپس کی لڑائی میں اتنا کشت و خون ہوا۔ اب سب سے پہلے بنی اسرائیل کو یہ فکر پڑی کہ بنی بنیمین کی ساری عورتیں تو ہم نے مار ڈالیں اب ان کے لئے بیویاں کہاں سے مہیا کریں تاکہ ان کی نسل منقطع نہ ہو۔ آخرکار یہ تدبیر سمجھ میں آئی کہ جب بنی بنیمین پر لشکر کشی کی تیاریاں ہو رہی تھیں اور سارے بنی اسرائیل کے فرقے ایک جگہ ان سے جنگ کرنے کے لئے جمع ہوئے تھے تو اس وقت ایک قبیلہ یبیس جلعاد نامی لڑنے کے لئے نہ آیا تھا۔ بس یہ جرم کافی تھا۔ لہٰذا یہ کام کیا جائے کہ اس پر فوج کشی کر کے جتنی کنواری لڑکیاں ان کی مل سکیں پکڑ لائیں اور لا کر بنی بنیمین کی خدمت میں پیش کر دیں تاکہ بیچارے بنیمینوں کے کچھ تو آنسو پچھیں اور وہ سمجھیں کہ واقعی ہمارے بھائی ہمارے حقیقی اور سچے ہمدرد ہیں کہ ہمارے لئے بیویاں فراہم کر دیں — (بنی اسرائیل نے اپنی بیٹیاں انھیں اس لئے نہ دیں کہ انھوں نے قسم کھائی تھی کہ "ہم اپنی بیٹیاں جورو کرنے کو انھیں نہیں دیں گے۔" قاضیون ۲۱: ۷)

چنانچہ بنی اسرائیل نے فوراً بارہ ہزار بہادروں کا ایک لشکر جرار تیار کیا اور انھیں یہ حکم دیکر روانہ کر دیا کہ "یبیس جلعاد کے باشندوں کو جا کے عورتوں اور بچوں سمیت قتل کرو اور یہ وہ کام ہے جس کا تم کو کرنا ضرور ہے کہ سارے مردوں اور ان عورتوں کو جو مرد سے ہمبستر ہوئی ہوں ہلاک کر دینا" (قاضیون ۲۱: ۱۱) چنانچہ غازیانِ نامدار کا یہ لشکر جرار بے خبر اور غافل یبیس جلعاد کے باشندوں پر جا پڑا۔ ان میں انھیں کُل چار سو کنواری عورتیں جو مرد سے ناواقف تھیں ملیں (قاضیون ۲۱: ۱۲) انھیں وہ غازی پکڑ لائے اور لا کر بنی بنیمین کے سپرد کر دیا۔ (قاضیون ۲۱: ۱۴) لیکن مشکل اب بھی آسان نہ ہوئی۔ کیونکہ یہ کنواریاں ان لوگوں کے لئے کافی نہ تھیں اور ضرورت اور باقی رہ گئی (قاضیون ۲۱: ۱۴) چنانچہ بوڑھے بوڑھے بزرگ آدمی پھر جمع ہوئے اور سوچنے لگے کہ اس مشکل کا حل کیا اختیار کیا جائے؟ آخرکار ایک لاجواب ترکیب ان کی سمجھ میں آئی اور وہ یہ تھی کہ سیلا میں کے مقام پر جو ایک مذہبی میلہ لگتا ہے اور عورتیں اور مرد خداوند کی عید منانے کے لئے جمع ہوتے ہیں وہاں بنی بنیمین انگوری باغوں کے درمیان گھات میں

بیٹھ جائیں اور سیلا میں کی بیٹیوں پر اچانک حملہ کرکے جو عورت جس شخص کو پسند آئے وہ اسے بلا تامل اپنی بیوی بنا لے اور اپنے ملک کو لے جائے۔ (قاضیون ۲۱: ۲۰-۲۱) جب ان عورتوں کے باپ بھائی ہمارے پاس فریاد لائیں گے تو ہم کہہ دیں گے کہ بھئی جانے دو۔ ان پر ہماری خاطر مہربانی کرو — (قاضیون ۲۱: ۲۲) آخر کسی نہ کسی کو تم اپنی بیٹی دیتے ہی اور پھر جہیز اور سامان بہت کچھ ساتھ دینا پڑتا۔ شکر کرو سستے ہی چھوٹ گئے۔ بنی بنیمین کو اس کار خیر میں کیا تامل ہو سکتا تھا چنانچہ انھوں نے اپنے بھائیوں کے کہنے پر عمل کیا اور نہایت انصاف کے ساتھ اپنے شمار کے موافق ان میں سے جو ناچتی تھیں جنہیں پکڑ لیا تھا ایک ایک نے اپنے لئے جورو لی (قاضیون ۲۱-۲۳) اور فائز المرام خوش خوش اپنی تباہ شدہ بستیوں کو روانہ ہوگئے اور ان کی مرمت کرکے ان میں بس گئے (قاضیون ۲۱: ۲۳) اور اس طرح اس قضیہ نامرضیہ کا بڑی خوش اسلوبی سے خاتمہ ہوگیا۔

دیکھا آپ نے "حسن سلوک" اور "رواداری" کی کتنی حیرت انگیز مثالیں بنی اسرائیل کی تاریخ ہمارے سامنے پیش کرتی ہے۔

بنی اسرائیل کا جو سلوک اپنوں اور غیروں سے تھا اس عجیب و غریب حکایت کے بعد اسکی اور مثالیں دینے کی اگرچہ قطعاً ضرورت باقی نہیں رہتی لیکن اب ذکر چلا ہے تو یہ بھی سن لیجئے کہ ان کے لئے حکم تھا کہ "جب تو اپنے ہمسائے کے تاکستان میں داخل ہو تو جتنے انگور چاہے اپنی خوشی سے کھا" — (استثنا ۲۳: ۲۴) یعنی دوسرے کے مال پر دست تصرف دراز کرنے کے لئے مالک کی مرضی اور اجازت کی قطعاً ضرورت نہیں۔ جتنا چاہو کھاؤ پیو اور مزے اڑاؤ۔ کتنی محبت، ہمدردی اور رواداری کی تعلیم ہے۔

اس سے اگلی آیت میں جو حکم دیا ہے وہ اس سے بھی زیادہ پر لطف ہے۔ ارشاد ہوتا ہے "جب تو اپنے ہمسائے کے کھیت میں داخل ہو تو اپنے ہاتھ سے (جتنی چاہے) بالیں توڑ لے مگر کھیت کو ہنسوے سے مت کاٹ" (استثنا ۲۳: ۲۵) دیکھئے کس قدر رعایت ہے کہ چاہے ہاتھ سے توڑ توڑ کر تمام کھیت کا ستیاناس کر دے مگر اتنا احسان کھیت والے پر ضرور کر کہ درانتی سے کھیت کا صفایا نہ کر۔ آپ ہی انصاف سے فرمائیے کہ اس سے زیادہ مہربانی اپنے بھائی اور ہمسائے کے ساتھ اور کیا ہو سکتی ہے اور

یہ مہربانی ایسی عظیم الشان ہے کہ کھیت والے جس قدر بھی شکریہ ادا کریں تھوڑا ہے۔

ناظرین! ذرا انصافاً غور فرمائیں کہ یہ دونوں حکم کس قدر فساد انگیز ہیں۔ اگر آج دنیا میں یہودیوں کی حکومت قائم ہو جائے اور ان کی شریعت کے مطابق احکامات جاری ہوں تو ملک کس قدر فتنہ و فساد لڑائی جھگڑے اور قتل و غارت کا آماجگاہ بن جائے۔

یہودی کس قدر ذلت کے ساتھ دوسری قوموں کو دیکھتے تھے؟

یہودی اپنے آپ کو جتنا معزز، جس قدر محترم اور جیسا قابل تکریم سمجھتے تھے اور دوسری قوموں کو جتنا ذلیل جس قدر کمینہ اور جیسا قابل نفرت سمجھتے تھے اس کو واضح طور پہ سمجھنے کے لئے کتاب استثناء کے چودھویں باب کی اکیسویں آیت پڑھئے۔ لکھا ہے۔

> "جو حیوان آپ سے مر جائے تم اسے مت کھائیو، تو اسے کسی پردیسی کو جو تیرے پھاٹکوں کے اندر ہو دیجیو تاکہ وہ اسے کھائے یا کسی اجنبی کے ہاتھ بیچ ڈالیو۔ کیونکہ تو خداوند اپنے خدا کی مقدس قوم ہے۔"

یعنی اپنے لئے مردار اس لئے حرام کیا گیا کہ خود کو خدا کی مقدس قوم سمجھا، ہاں پردیسیوں اور اجنبیوں کو کھلانے اور ان کے ہاتھ اس مردار کو بیچ ڈالنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ یہودی دوسری قوموں سے کہاں تک رواداری برت سکتے تھے اور انھوں نے کتنی رواداری دوسروں سے برتی ہوگی۔ یہودی خدا کی دوسری مخلوق کے مقابلے میں اپنے آپ کو جس قدر اعلیٰ سمجھتے تھے اس کو قرآن مجید نے انہی کی زبان سے اس طرح بیان کیا ہے۔ نَحْنُ اَبْنٰٓؤُا اللّٰهِ وَاَحِبَّآؤُهٗ (مائدہ، آیت ۱۸) ہم خدا کے بیٹے اور اس کے پیارے ہیں۔

خدا کے یہ "بیٹے" اور "پیارے" خدا کی دوسری غریب مخلوق کو کس ذلت اور حقارت سے دیکھتے تھے اس کے لئے یہ بیان کر دینا کافی ہوگا کہ ان کو دوسری قوموں سے پانی لیکر پینا بھی گوارا نہ تھا۔ کیونکہ وہ خود بھی ناپاک تھیں اور ان کا پانی بھی ناپاک تھا۔ چنانچہ جب حضرت عیسیٰؑ نے ایک سفر کے دوران میں

راستے کے ایک کنوئیں پر پیاس کی حالت میں ایک سامری عورت سے پانی مانگا تو اس عورت نے بڑے تعجب سے پوچھا کہ "تو یہودی ہو کر مجھ سامری عورت سے پانی کیوں مانگتا ہے کیونکہ یہودی سامریوں سے کسی طرح کا برتاؤ نہیں رکھتے" (یوحنا ۴: ۹)

عیسائیوں کا سلوک غیروں کے ساتھ

یہ تو پڑھا آپ نے یہودیوں کا برتاؤ دوسروں کے ساتھ۔ اب عیسائیوں کو لیجئے۔ چونکہ عیسائیوں کی کوئی علیحدہ شریعت نہیں۔ لہذا ان کے ہاں بھی وہ تمام احکامات قابلِ تسلیم ہیں جو یہودی شریعت میں رائج ہیں۔ اس بات کا ثبوت کہ یہودیوں اور عیسائیوں کی شریعت ایک ہی ہے اور عیسائی اسی شریعت پر کاربند ہیں جو موسیٰؑ لائے تھے۔ انجیل کا وہ فقرہ ہے جہاں حضرت عیسیٰؑ لوگوں کو مخاطب کرکے فرماتے ہیں: "یہ نہ سمجھو کہ میں توریت یا نبیوں کی کتابوں کو منسوخ کرنے آیا ہوں، منسوخ کرنے نہیں بلکہ پورا کرنے آیا ہوں کیونکہ میں تم سے سچ کہتا ہوں کہ جب تک آسمان اور زمین ٹل نہ جائیں ایک نقطہ یا ایک شوشہ توریت سے ہرگز نہ ٹلیگا جب تک سب کچھ پورا نہ ہو جائے" (متی ۵: ۱۷-۱۸)

اس فقرہ سے صاف ثابت ہے کہ عیسویت یہودی شریعت اور موسوی کتاب کے تابع فرمان ہے تاہم انجیل میں دوسری قوموں کے متعلق اتنے سخت اور شدید الفاظ موجود ہیں کہ یقین نہیں آتا کہ وہ شہزادہ امن کے منہ کے کلمات ہوں گے چنانچہ ایک جگہ انجیل میں صاف اور واضح طور پر دوسری قوموں کو کتوں سے تشبیہ دی گئی ہے (انجیل متی ۱۵: ۲۶) اور ایک اور مقام پر انھیں سور کہا گیا ہے۔ (متی ۷: ۶)

قدیم ایرانیوں میں رواداری کی حیثیت

روما کی طرح ایران میں بھی ایک قدیم اور زبردست سلطنت قائم تھی جو ہر طرح شہنشاہی روما کی ہمسر حریف تھی۔ اس سلطنت میں سب سے زیادہ عادل، رحمدل اور ضعیف مزاج شہنشاہ نوشیرواں گذرا ہے جو نوشیروانِ عادل کے نام سے دنیا میں شہرت رکھتا ہے مگر افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ اس کی عظیم الشان سلطنت

غرض یہ کہ اعلیٰ اقوام کا برتاؤ پست اقوام کے ساتھ روادارانہ نہیں تھا۔ چنانچہ لکھا ہے کہ جب ایک موقع پر نوشیرواں کو روپے کی ضرورت پڑی تو ایک موچی نے چالیس لاکھ درہم بادشاہ کو اس شرط پر قرض دینے منظور کئے کہ میرے بیٹے کو جو پڑھا لکھا اور مہذب ہے بادشاہ کوئی اعلیٰ عہدہ عطا فرماوے۔ نوشیرواں نے یہ شرط سنکر خفگی کے ساتھ روپیہ لینے سے انکار کر دیا اور کہا کہ جب موچیوں کے لڑکے سلطنت کے عہدہ دار ہوں گے تو کیا شرفا اور معززین کی اولادان کی جوتیاں سیدھی کرے گی۔ نہیں مجھے یہ بات ہرگز منظور نہیں کہ موچی کا لڑکا ایک خاندانی معزز آدمی کے برابر بیٹھے۔ (نوشیرواں نامہ ص ۳۰)

اسلام اور دوسری اقوام

غرض یہ تھی دنیا کی حالت جب اسلام کا روشن اور چمکدار سورج سرزمین عرب سے طلوع ہوا جسے دیکھتے ہی جہالت و تعصب کی تمام تاریکی آن واحد میں کافور ہوگئی۔ اسلام نے دنیا کو کیا حقوق دیئے؟ اور کس درجہ دوسری قوموں سے فیاضانہ اور روادارانہ برتاؤ کی تلقین کی؟ یہی اس مضمون کا موضوع ہے اور اسی پر اب ہم تفصیلی نظر ڈالتے ہیں۔

اسلام نے جو حقوق انسان پر قائم کئے ہیں وہ تین طرح کے ہیں۔ حقوق اللہ۔ حقوق النفس اور حقوق العباد۔ آخری شق میں وہ موضوع آتا ہے جس پر ہمیں بحث کرنی ہے۔ یعنی "اسلام میں غیر مسلموں سے رواداری کی تعلیم" اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ وہ کیا تعلیم ہے جو اسلام نے غیر مسلموں کے متعلق ہمیں دی ہے اور جس پر کاربند ہونا ہر مسلمان کا اولین فرض ہے۔ ہمارا دعویٰ ہے کہ اسلام نے ہر قوم اور مذہب سے زیادہ اپنے پیرووں کو غیر مسلموں سے رواداری اور حسن سلوک کا حکم دیا ہے۔ ثبوت میں ہم پہلے تعلیم کو پیش کریں گے اور ازاں بعد بانی اسلام علیہ الصلوٰۃ والسلام کے طرز عمل اور اسوۂ حسنہ کو۔ تفصیل حسب ذیل ہے۔

ا۔ اسلام کی تعلیم غیر مسلموں کے متعلق

۱۔ مساوات کی تعلیم | اس باب میں سب سے اول اسلام نے جو تعلیم دی وہ قوموں اور نسلوں کا امتیاز اور

قبیلوں اور فرقوں کا فرق مٹانا تھا۔ سب سے پہلے اسلام نے اعلیٰ ذات کے فخر اور نسلی غرور کا قلع قمع کیا اور بآواز بلند اعلان کیا کہ کسی عرب کو کسی عجمی پر کوئی فضیلت نہیں۔ خدا کی ساری مخلوق برابر ہے۔ کیونکہ سب آدمؑ کی اولاد ہیں۔ بنی آدم میں سب سے زیادہ معزز وہی ہے جو خدا کا سب سے زیادہ فرمانبردار ہو (اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ) اس فرمانِ خداوندی کا نازل ہونا تھا کہ قریش کے معزز سردار ملک حبش کے موٹے ہونٹ والے سیاہ رنگ کے حبشی سے بھی درجے میں نیچے ہو گئے اور فارسی النسل غلام اہل بیت نبوی میں شمار ہونے لگے۔ اسی مقدس تعلیم کا اثر تھا کہ ایک غریب اور بے مایہ حبشیؓ کے انتقال پر کسریٰ اور قیصر کی پر شوکت سلطنتوں کے مالک اور دنیائے اسلام کے زبردست شہنشاہ نے آبدیدہ ہو کر کہا ؎

اٹھ گیا آج زمانے سے ہمارا آقا اٹھ گیا آج نقیبِ حشمِ پیغمبر

یہ دنیا میں سب سے پہلی مثال تھی کہ اسلام نے اس زور اور اس شان کے ساتھ نسلی فخر و غرور کا خاتمہ کیا۔ اور تمام دنیا کے لوگوں کو اپنا بھائی اور اپنے جیسا انسان سمجھنے کی تلقین کی۔ نسلی منافرت کو دور کیا اور ایک دوسرے سے حسن سلوک کی تعلیم دی۔ رواداری کا بنیادی اصول یہ ہے کہ ہم دوسری قوموں کے افراد کو اپنے ہی جیسا انسان سمجھیں کیونکہ صرف اسی وقت ہم ان سے رواداری اور حسنِ سلوک کا برتاؤ کر سکتے ہیں۔ اگر ہم نے دوسروں کو ذلیل حقیر اور کم درجہ کا انسان سمجھا تو پھر محال ہے کہ ہم ان کے ساتھ کسی قسم کا سلوک یا رواداری برت سکیں۔ اپنوں سے سلوک و احسان کرنا ہر کوئی سکھاتا ہے مگر یہ صرف اسلام ہی تھا جس نے دنیا میں سب سے اول عالمگیر اخوت اور عالمگیر ہمدردی کی تعلیم دی۔ دیکھیے حکیم مشرقؒ نے اسلام کی اس رواداری کی تعلیم کو کن الفاظ میں بیان کیا ہے کہتا ہے ؎

بنی آدم اعضائے یکدیگر اند کہ در آفرینش زیک جوہر اند

چو عضوے بدرد آورد روزگار دگر عضو ہا را نماند قرار

یہ اسلام ہی ہے جس نے کسی قوم اور کسی نسلِ انسانی کو ذلیل اور حقیر نہیں ٹھیرایا۔ قرآن نے ساری دنیا کو مخاطب کر کے کہا (خَلَقَکُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَۃٍ) اور اس طرح ساری دنیا کو ایک پلیٹ فارم پر کھڑا کر دیا۔ ہاں انسانی عزت کی بنیاد صرف نیکی اور خدائی فرمانبرداری پر رکھی۔ اسلام نے جو خدا پیش کیا وہ صرف بنو ہاشم

یا قریش کا خدا نہ تھا بلکہ "رب العالمین" تھا۔ اور جو رسول اس رب العالمین نے بھیجا وہ صرف بنو ہاشم یا محض اقوام عرب کے لئے مخصوص نہ تھا بلکہ "رحمت للعالمین" تھا۔ پس سوچئے اور غور کیجئے کہ اس سے زیادہ دوسروں کے ساتھ رواداری کی تعلیم اور کیا ہو سکتی ہے؟

۲- آزادیٔ ضمیر | دوسری بات جو غیر مسلموں سے رواداری کے متعلق اسلام نے تلقین کی وہ آزادیٔ ضمیر کا تسلیم کرنا ہے۔ اسلام نے آزادیٔ ضمیر کو انسان کا پیدائشی اور فطری حق سمجھا۔ جبر اور سختی کو حرام اور ناجائز بتایا اور اس بات کی سخت ممانعت فرمائی کہ کسی سے کوئی ایسی بات جبراً منوائی جائے جس کو اس کا ضمیر قبول نہ کرتا ہو اور اس بارہ میں صاف اور صریح طور پر فرمایا کہ لا اکراہ فی الدین یعنی مذہب کے معاملہ میں کسی زبردستی کی ضرورت نہیں۔ ہر شخص کو اجازت دی کہ "مَنْ شَآءَ فلیومن ومن شآء فلیکفر" (جو شخص چاہے مسلمان ہو جائے جو نہ چاہے انکار کر دے) ایک جگہ ارشاد فرمایا اِنَّا هَدَيْنٰهُ السَّبِيْلَ اِمَّا شَاكِرًا وَّاِمَّا كَفُوْرًا (ہم نے طریق حق سمجھا دیا ہے اب چاہے اسے مانو چاہے نہ مانو) جبر سے مسلمان کرنے کو اسلام نے نہایت نفرت کی نظر سے دیکھا ہے اور ایسے آدمیوں کا نام جو دل سے مسلمان نہ ہوئے ہوں بلکہ کسی طمع، ڈر یا جبر سے انھوں نے اسلام قبول کیا ہو، منافق رکھا ہے اور اسے اتنا بڑا جرم قرار دیا ہے کہ اس کی سزا جہنم کا سب سے نچلا حصہ قرار دی ہے (اِنَّ المنافقين فی الدرك الاسفل من النّار) اس سے پتہ چلتا ہے کہ دوسروں کے جذبات اور احساسات کا اسلام نے کس سختی اور زور کے ساتھ خیال رکھا ہے اور کس قدر ان کا احترام کیا ہے اور اس معاملہ میں کس درجہ دوسروں سے رواداری برتی ہے۔

۳- مذاہب غیر سے محبت | تیسری رواداری جو اسلام نے غیر مسلموں سے برتی وہ یہ ہے کہ ان کے مذہب کے متعلق اپنے متبعین میں نفرت اور بغض پیدا نہیں کیا بلکہ طرح طرح سے محبت و تعلق کو بڑھایا ہے کبھی یہ کہہ کر کہ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ اُمَّةٍ رَّسُوْلًا دوسری قوموں کے ہادیوں اور رہبروں کی بزرگی کو تسلیم کیا۔ کبھی یہ کہہ کر کہ لا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ بت پرست قوموں کے دلوں میں محبت کا بیج بو دیا۔ کبھی یہ کہہ کر کہ فیھا کتب قیمۃ۔ یہ بتایا کہ اسلام مجموعہ ہے ان کل صداقتوں بھلائیوں اور خوبیوں کا جو کسی بھی مذہب میں پائی جاتی ہیں یعنی یہ تسلیم کیا کہ دوسرے مذاہب بھی خوبیوں اور اچھائیوں سے خالی نہیں کیا غیروں سے

رواداری کی اس سے بہتر مثال اسلام کے سوا کسی دوسرے مذہب میں بھی مل سکتی ہے؟

۴۔ دوسری قوموں کے مقدسوں کا احترام اسلام نے ایک اعلیٰ درجہ کی رواداری کا نمونہ یہ دکھایا کہ یہود اور نصاریٰ کے تمام پیغمبروں اور رسولوں کو خدا کا فرستادہ اور سچا نبی تسلیم کیا۔ انا اوحینا الیک کما اوحینا الیٰ نوح (نساء آیت ۱۶۳) اور جو کتابیں یہود و نصاریٰ الہامی مانتے تھے خود بھی انھیں الہامی اور منجانب اللہ تسلیم کیا۔ (انا انزلنا التوراۃ فیہا ھدی و نور و اتینہ الانجیل فیہ ھدی و نور) اور اس طرح یہود و نصاریٰ کی طرف ایک محبت کا ہاتھ بڑھایا۔ اس وقت یہی دو نہایت مشہور اور نمایاں مذہب تھے۔ باقی تمام مذاہب کے متعلق بھی اس بات کو تسلیم کیا کہ ہر قوم و ملت میں خدا کے نبی آتے رہے (وان من امۃ الا خلا فیہا نذیر) مطلب یہ ہے کہ دیگر تمام مذاہب کے مقدس بزرگوں کی عزت کو مسلمان کی نظر میں ہمیشہ کے لئے محفوظ کر دیا اور مسلمان کو کسی دوسرے مذہبی پیشوا کو برا کہنے سے قطعی طور پر روک دیا اور اس طرح ایک عالمگیر اخوت، ہمدردی اور رواداری کی بنیاد دنیا میں قائم کی جس کا اسلام سے پہلے نام و نشان بھی نہ تھا۔

۵۔ دوسروں سے عدل و انصاف کا حکم پانچویں رواداری بڑی ہی عجیب و غریب ہے جس کا قانون اسلام نے غیر مسلموں کے متعلق مقرر فرمایا ہے اور وہ ہے ہر حالت میں عدل و انصاف۔ اسلام نے حکم دیا کہ حالات خواہ کیسے ہی ہوں تم سے دوسرے لوگ خواہ کتنی ہی دشمنی کریں مگر تم کسی حال میں بھی عدل و انصاف کو ہاتھ سے نہ دو۔ فرمایا لا یجرمنکم شنان قوم علیٰ الا تعدلوا اعدلوا ھو اقرب للتقویٰ۔ یعنی کسی قوم کی دشمنی اور عداوت تم کو اس بات کا ملزم نہ کر دے کہ تم موقع پر عدل و انصاف نہ کرو۔ نہیں خواہ تم سے کوئی کتنی ہی دشمنی کرے مگر تم جب اس کے متعلق کوئی بات کہو انصاف سے کہو اگر تمہارے ساتھ کسی کی دشمنی ہے تو اس کی ہر بات میں کیڑے نہ ڈالو۔ دشمن اور مخالف کی جو اچھی بات دیکھو بیشک اسے تسلیم کرو۔ اگر کبھی کوئی معاملہ پیش آجائے تو محض اس وجہ سے کہ فریق ثانی تمہارا دشمن ہے تم بد دیانتی نہ کرنا بلکہ ٹھیک ٹھیک قانون انصاف کے ساتھ فیصلہ کرنا۔ کیونکہ یہی نیک بختی کی علامت ہے۔ غور کیجئے کتنا بہترین اور کتنا بے نظیر قانون یہ اسلام نے بنایا۔ یوں سمجھئے کہ یہ قانون بنا کر اسلام نے جتنی مراعات غیر مسلموں کو دی جا سکتی تھیں سب دیدیں۔ اور ان کو اس بات سے بالکل بے خوف کر دیا۔ کہ مسلمان ان کے ساتھ کوئی زیادتی

کریں گے پاک ہے وہ نبی جو ایسی حکمت اور صداقت کی باتیں ہم تک لایا صلی اللہ علیہ وسلم۔

۶۔ دشمنوں کو نیک برتاؤ | اپنے دشمنوں سے سخت اور صعب حالتوں میں بھی اسلام نے اعلیٰ درجہ کی رواداری ہی برتنے کی تعلیم دی ہے فرمایا ادفع بالتی ھی احسن۔ دشمن کی بدی اور برائی کا ایسی خوبصورتی اور عمدگی کے ساتھ دفعیہ کرو کہ (فاذا الذی بینك وبینه عداوة کانه ولی حمیم) یعنی وہ جو سخت دشمن ہو گہرا دوست بن جائے بتلائیے دشمن کے ساتھ اس سے زیادہ رواداری اور کیا ہو سکتی ہے؟ بس یہ انتہا ہے۔

۷۔ عام طور پر حسن سلوک کی تعلیم | اللہ تعالیٰ نے ایک عام رواداری اور حسن سلوک کا ارشاد کس جامعیت کے ساتھ فرمایا ہے چنانچہ حکم دیا ہے کہ واعبدوا اللہ ولا تشرکوا بہ شیئا وبالوالدین احسانا وبذی القربیٰ والیتمیٰ والمسٰکین والجار ذی القربیٰ والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبیل وما ملکت ایمانکم ان اللہ لا یحب من کان مختالاً فخوراً۔ یعنی اللہ کی عبادت کرو اور اس کی عبادت میں کسی کو اس کا شریک نہ بناؤ۔ اپنے والدین کے ساتھ احسان کرو اور اپنے رشتہ داروں کے ساتھ بھی اور یتیموں، مسکینوں، اور پڑوسیوں کے ساتھ خواہ دور کے ہوں یا پاس کے۔ اپنے ساتھیوں کے ساتھ۔ مسافروں اور غلاموں کے ساتھ۔ غرض سب کے ساتھ احسان مروت اور سلوک کرو۔ نہ تمہیں یہ غرور ہو کہ تم نسل میں ان سے اعلیٰ ہو اس لئے انھیں ذلیل سمجھو۔ نہ تمہیں یہ تکبر ہو کہ تم طاقت میں یا دولت میں ان سے بڑھے ہوئے ہو اور اس لئے وہ حقیر ہیں۔ جانے رہو کہ اللہ تعالیٰ نہ متکبر کو پسند فرماتا ہے اور نہ شیخی باز کو۔ اس آیت میں جن جن لوگوں سے احسان و مروت کرنے کی تعلیم دی گئی ہے ہرگز اس میں کوئی تخصیص ان کے مذہب کی نہیں کی گئی۔ خواہ وہ لوگ مسلمان ہوں یا کافر۔ بہرحال ان کے ساتھ احسان کرو۔

۸۔ غیر مسلموں کے ساتھ حسن سلوک | ایک مقام پر تو قرآن کریم نے نہایت ہی صاف اور کھلے الفاظ میں غیر مسلموں سے رواداری حسن سلوک اور احسان و مروت کی تعلیم دی ہے ارشاد ہوتا ہے۔ لا ینھٰکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم ان تبروھم وتقسطوا الیھم ان اللہ یحب المقسطین۔ یعنی اللہ تعالیٰ تمہیں اس بات سے نہیں روکتا کہ جن لوگوں نے تم سے مذہب کی بنا پر جنگ نہیں کی اور تم کو تمہارے گھروں سے نہیں نکالا تم ان سے احسان اور مروت سے پیش آؤ اور ان کے

ساتھ انصاف کرو۔ بیشک اللہ تعالیٰ انصاف کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔

آخری فقرہ میں گویا اس امر کی تاکید کی ہے کہ ضرور ایسے اشخاص سے سلوک اور احسان کرو۔ آیت کے اگلے حصہ میں بیشک ایسے ظالموں سے علیحدہ رہنے کی ہدایت ہے جنھوں نے طرح طرح کی تکلیفیں مسلمانوں کو پہنچائیں اور کوئی دقیقہ ایذا رسانی کا اٹھا نہ رکھا مگر وہاں بھی ایسے لوگوں سے صرف دوستی کرنے کی ممانعت کی ہے۔ باقی احسان و سلوک کو وہاں بھی منع نہیں کیا۔

۹۔ قیدیوں کے ساتھ سلوک کی تعلیم

آزاد تو پھر آزاد ہیں۔ اسلام نے تو یہاں تک رواداری برتی ہے کہ اپنے قیدیوں کے ساتھ بھی احسان اور سلوک کی تعلیم دی ہے اور ان کو بھی حقیر اور ذلیل نہیں سمجھنے دیا۔ مومنین کی صفت ہی خدا تعالیٰ یہ فرماتا ہے کہ یطعمون الطعام علی حبہ مسکینا و یتیماً و اسیرا۔ یعنی وہ خدا کی محبت میں غریبوں یتیموں اور قیدیوں کو کھانا کھلاتے ہیں۔ مسلمانوں کے پاس قیدی صرف وہی لوگ ہوتے تھے جو کافر مشرک ہوتے تھے کیونکہ وہی لڑائیوں میں گرفتار ہو کر آتے تھے۔ اسلام کی رحمت و شفقت دیکھئے کہ اس نے غیر مسلم قیدیوں کو بھی آرام سے رکھنے اور ان سے انتہائی رواداری برتنے کی تلقین فرمائی ہے۔

۱۰۔ غیروں سے احسان کرنے کے متعلق ایک عجیب تعلیم

غیر مسلموں سے حسن سلوک سے پیش آنے اور ان کے ساتھ ہر قسم کا احسان کرنے کے متعلق ایک آیت قرآن مجید کی بڑی عجیب ہے۔ سنئے ان اللہ یامر بالعدل والاحسان وایتاء ذی القربیٰ۔ یعنی اللہ تعالیٰ حکم دیتا ہے کہ تم ہر شخص سے عدل و احسان کا معاملہ کرو۔ یہی نہیں بلکہ احسان کرو اور پھر احسان بھی اس طرح کہ تمہارے دل میں خیال بھی نہ گذرے کہ ہم اس شخص پر احسان کر رہے ہیں بنی نوعِ انسان کے ساتھ رواداری برتنے اور ان کے ساتھ احسان و سلوک کرنے کی اس سے زیادہ جامع تعلیم کسی بھی مذہب میں نہیں پائی جاتی۔ یہ صرف اسلام ہی ہے جس میں ہر مسلمان کو بلا امتیاز ہر انسان کے ساتھ ہمدردی، احسان اور رواداری کی تعلیم دی گئی ہے۔ کیا دنیا کا کوئی دوسرا مذہب بھی اپنی الہامی کتاب میں اس قسم کی ایک آیت پیش کر سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔

۱۱۔ ظالم سے برتاؤ کی تعلیم

جب دشمنوں کے ظلم اور ان کی تعدیاں حد سے بڑھ جائیں تو پھر انھیں

سزا دینی بھی عین قانونِ انصاف کے مطابق ہے۔ مگر اس سزا کے متعلق بھی جو قانون اسلام نے بنایا ہے وہ بلاشبہ آبِ زر سے لکھنے کے قابل ہے۔ سنئے جزاء سیئۃ سیئۃ مثلہا فمن عفی واصلح فاجرہ علی اللہ یعنی برائی کا بدلہ صرف اسی قدر برائی ہے جتنی تمہارے ساتھ کی گئی ہے لیکن اگر معاف کرنے میں مخالف کی اصلاح ہوتی ہو تو پھر معاف ہی کر دو۔ اللہ اللہ کتنی پرحکمت تعلیم ہے۔

۱۲۔ تبلیغ اور بحث کس طرح کی جائے | اسلام ساری دنیا کے لوگوں کے لئے ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم تمام دنیا کے لئے بھیجے گئے تھے (وما ارسلناک الا کافۃ للناس) پس ضروری ہوا کہ ساری دنیا کو دعوتِ حق پہنچائی جائے مگر اس تبلیغ میں بھی اسلام نے پوری پوری رواداری کو ملحوظ رکھا ہے۔ یعنی حکم دیا ہے کہ ادع الی سبیل ربک بالحکمۃ[1] والموعظۃ الحسنۃ[2] وجادلھم[3] بالتی ھی احسن۔ یعنی طریق حق کی طرف نہایت دانائی اور شیریں کلامی سے بلاؤ اور ان سے نہایت نرمی اور شائستگی کے ساتھ گفتگو کرو۔ اور اگر اس احتیاط کے باوجود بھی کسی احمق اور کندہ ناتراش سے سابقہ پڑ جائے جو نہ اپنی کہے اور نہ دوسرے کی سنے تو پھر اس وقت اپنے رب سے اس کے دماغ کی سلامتی کی دعا مانگ کر خاموش ہو جاؤ (واذا خاطبھم الجاھلون قالوا سلاما) مطلب یہ ہے کہ بات بات پر اور قدم قدم پر غیر مسلموں سے اسلام نے اعلیٰ درجہ کی رواداری کی تعلیم دی ہے یہاں تک کہ بحث میں بھی کبھی گرم اور تیز گفتگو نہ ہونے پائے۔ سانتہا ہے۔

۱۳۔ اپنی مسجدیں ہر قوم کیلئے کھولدیں | ایک عظیم الشان رواداری کی تعلیم یہ ہے کہ غیر مسلموں سے اسلام نے یہ کہ اپنی عبادت گاہیں ہر قوم و ملت کے لئے خدا کی عبادت کے واسطے کھولدیں اور خدا کی اس زمین پر آباد شدہ ہر انسان کو اجازت دیدی کہ وہ آئے اور مسلمانوں کی عبادت گاہوں اور مسجدوں میں اپنے مذہب کے طریقے کے موافق خدائے واحد کی عبادت کرے اور ساتھ ہی ان لوگوں کے متعلق سخت ترین وعید فرمائی جو مسجدوں میں لوگوں کو خدا کی عبادت سے روکتے ہیں۔ ومن اظلم ممن منع مساجد اللہ ان یذکر فیہا اسمہ یعنی اس سے بڑھکر کون شخص ظالم ہو سکتا ہے جو لوگوں کو خدا کی مسجدوں میں خدا کے ذکر سے روکتا ہے۔ ایسے ظالموں کے لئے خدا فرماتا ہے کہ یہ بدبخت خود اس قابل نہیں کہ خدا کی مسجدوں میں ان کو داخل ہونے کی اجازت دی جائے

---

[1] فلسفی مزاج اور منطقی اشخاص کے لئے۔ [2] عوام کے واسطے۔ [3] فضول بحث مباحثہ کرنے والوں کے لئے۔

(اولٰئک ما کان لھم ان یدخلوھا الا خائفین) یہ تو ہوا ناراضگی کا اظہار۔ آگے ایسے لوگوں کی سزا کا بیان بھی فرمادیا اور صاف کہدیا کہ لھم فی الدنیا خزیٌ ولھم فی الاخرۃ عذابٌ عظیم یعنی مساجد میں ذکر خدا سے منع کرنے والے ظالم صفت لوگوں کے لئے اس دنیا میں ذلت اور رسوائی لکھدی گئی ہے اور اسی پر بس نہیں آخرت میں بھی ان کو اس جرم کے بدلے سخت عذاب دیا جائیگا۔

دوسری اقوام کی عبادت گاہوں کی حالت | بتلائیے دنیا میں کونسا مذہب اور کونسی قوم ہے جس نے اپنے سوا دوسری قوموں کو اپنی عبادت گاہوں میں داخلے کی اجازت دیکر رواداری کا ثبوت دیا ہو، امریکہ کے اصلی باشندے اگر کبھی سفید رنگ فاتح اقوام کے گرجاؤں میں داخل ہوجاتے ہیں تو اس کی سزا میں انھیں زندہ آگ میں جلا دیا جاتا ہے۔ چند سال ہوئے ایسے ہی ایک واقع کی اطلاع اخباروں میں شائع ہوئی تھی۔

عیسائیوں کے گرجا | دور کیوں جائیے۔ یہاں ہندوستان ہی میں دیکھ لیجئے۔ یورپین عیسائیوں اور دیسی عیسائیوں کے گرجا علیحدہ علیحدہ بنے ہوئے ہیں۔ یعنی دوسری قوموں سے تو درکنار خود اپنے ہم مذہبوں سے بھی کسی قسم کی رواداری نہیں برتی جاتی لیکن آپ نے آج تک کبھی نہ سنا ہوگا کہ امرا کے نماز پڑھنے کی مسجدیں اور ہیں غربا کی اور۔ خود کعبۃ اللہ اور مسجد نبوی جو مسلمانوں کی تمام دنیا میں مقدس ترین عبادت گاہیں ہیں وہاں سلطانِ وقت بھی ہاتھ باندھ کر ادب سے خدا کے حضور میں کھڑا ہوتا ہے اور ایک گدائے بے نوا بھی۔ نہ کسی قسم کی روک ٹوک ہے اور نہ کسی کی مجال ہے کہ روک سکے۔ شاہجہاں نے لاکھوں روپے خرچ کرکے دہلی میں شاہی مسجد بنائی لیکن وہ خود بھی اسی میں نماز پڑھتا رہا اور شہر کا غریب سے غریب باشندہ بھی اس کے دوش بدوش مصروف عبادت رہا۔ میں نے خود دیکھا ہے کہ حیدرآباد میں باغ عامہ کی مسجد میں فرمانروائے وقت حضور نظام بھی جمعہ کی نماز ادا فرماتے ہیں اور ان کے ساتھ ہی شہر کے سینکڑوں غربا بھی نماز پڑھتے ہیں۔

ہندوؤں کے مندر | عیسائیت کو چھوڑ کر ہندو مذہب پر نظر ڈالئے۔ آجکل اچھوتوں کے مندروں میں داخل ہونے کے متعلق ملک میں ہر طرف جنگ و جدل برپا ہے۔ اور کتنے گرما گرم مجادلے روزمرہ فریقین کے درمیان ہوتے رہتے ہیں۔ اور ساتھ ہی جہاں کہیں اچھوتوں نے مندروں میں داخل ہونا چاہا ہے وہاں اکثر مقامات پر لٹھ بھی چل گئے ہیں۔ جہاں اچھوتوں کا رخ مندروں کی طرف دیکھا فوراً مہنت جی مہاراج نے

مقدس مندر کا دروازہ بند کیا۔ یاد رہے کہ یہ حال برادران وطن کا ان لوگوں کے ساتھ ہے جن کو وہ اپنا کہتے نہیں تھکتے اور مردم شماری کے وقت جن کو ہندو لکھوانے کی کوشش میں زمین آسمان ایک کر دیتے ہیں دوسرے تو پھر غیر ہیں۔ پس درود بھیجئے پاکبازوں کے اس سردار پر جس نے غیرت اور نفرت وحقارت کے ہر ایک ذرہ کو دل مسلم سے نکال کر پھینک دیا۔ اور دنیا میں کامل طور پر غیروں سے رواداری برتنے کی تلقین کی۔ کیونکہ اس کے بغیر دنیا کی مختلف اقوام میں محبت ویگانگت پیدا ہی نہیں ہو سکتی تھی۔

۱۴۔ دوسروں سے معاشرت کی تعلیم | اخلاق اور حسن معاشرت کے جو اصول اسلام نے تعلیم کئے ہیں وہ سارے کے سارے محبت یگانگت اور آپس کی ہمدردی کو بڑھانے والے ہیں اور وہ ایسے محکم اصول ہیں کہ آج بھی دنیا ان کو اصول تمدن وتہذیب کے لئے لازمی سمجھتی ہے۔ مگر دیکھنے کی خاص بات یہ ہے کہ اسلام نے اخلاقی اصول کے برتنے میں جہاں آپس میں ایک دوسرے کے جذبات کا خیال رکھا ہے۔ وہاں دوسری قوموں سے معاشرت میں ان کے جذبات کا بھی خاص طور پر خیال رکھا ہے اور اس بات کی تاکید فرمائی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ لینے اور دینے کے اوزان ایک ہی رکھے ہیں۔ جس بات کو اپنوں کے لئے ناپسند کیا ہے اس کی دوسروں کے لئے بھی ممانعت کردی ہے۔ اور یہی اعلیٰ درجہ کی رواداری ہے جو اسلام نے دوسری قوموں کے ساتھ روا رکھی ہے۔ سنئے جہاں اپنوں کے متعلق اس بات کا حکم دیا ہے کہ یا ایھا الذین اٰمنوا لا تدخلوا بیوتا غیر بیوتکم حتی تستانسوا (اے مومنو! ایک دوسرے کے گھروں میں بغیر اجازت حاصل کئے داخل نہ ہوا کرو) وہاں غیروں کے متعلق بھی صاف طور پر بلکہ زیادہ سخت طریقہ سے ارشاد نبوی ہے کہ ان اللہ لم یحل لکم ان تدخلوا بیوت اھل الکتٰب الا باذن (بیشک اللہ نے تمہارے لئے یہ بات جائز نہیں رکھی کہ تم اہل کتاب کے گھروں میں ان کی بغیر اجازت داخل ہو)

۱۵۔ اشیاء خوردنی میں رواداری کی تعلیم | اسلام کے علاوہ بعض دوسری قوموں میں آپس میں اتنی معمولی رواداری بھی نہیں ہے کہ وہ آپس میں ایک جگہ بیٹھ کر ایک ساتھ کھانا بھی کھا سکیں۔ اگر کسی غیر نے ان کے برتنوں کو ہاتھ بھی لگا دیا تو برتن اور جو کچھ اس میں ہے سب ناپاک اور پھینک دینے کے قابل ہوگیا۔ ذرا غور کرنے کی بات ہے کہ جس مذہب میں اتنی معمولی سی رواداری بھی موجود نہیں وہ عالمگیر بننے

اور اصول فطرت کے مطابق ہونے کا کس طرح دعویٰ کر سکتا ہے۔ مگر اسلام نے یہ رواداری بھی نہایت فیاضی کے ساتھ غیر مسلموں سے برتی اور صاف فرمادیا کہ الیوم احل لکم الطیبٰت وطعام الذین اوتوا الکتٰب حل لکم (اے مسلمانو! تمام دنیا کی پاکیزہ چیزیں (خواہ کسی مذہب وملت کے افراد کے ملیں) تمہارے لئے حلال کی گئی ہیں۔ ہاں بعض لوگ یہ پوچھتے ہیں کہ اہل کتاب (یہود ونصاریٰ) کے ہاں کا کھانا بھی ہمارے لئے جائز ہے یا نہیں؟ تو انہیں اس کی بھی اجازت ہے مگر اس کے لئے بھی طیب کی شرط ضروری ہے۔ کیونکہ مسلم کو کسی ایسے کھانے یا خوراک کی اجازت نہیں دی گئی جس کے کھانے سے انسان کی صحت بگڑ جائے مثلاً مردار کا گوشت۔ یا جس کے کھانے سے کراہیت اور نفرت آئے جیسے خون وغیرہ یا اخلاق پر برا اثر پڑے مثلاً سور کا گوشت یا شراب وغیرہ۔ یا ایمان خراب ہو جیسے بتوں کے نام کی قربانیاں۔ ان چاروں باتوں کو قرآنِ حکیم نے نہایت ہی جامعیت کے ساتھ ایک چھوٹی سی آیت میں بیان فرمادیا ہے چنانچہ ارشاد ہوتا ہے۔ حرمت علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اھل لغیر اللہ بہ (تم پر مردار۔ خون۔ سور کا گوشت اور ہر وہ چیز حرام کردی گئی جو اللہ کے سوا کسی اور کے لئے حلال کی جائے)۔

۱۶۔ ایفائے عہد کے ذریعے رواداری کی تعلیم

دوسروں سے رواداری کی ایک اعلیٰ تعلیم اسلام نے یہ دی کہ جو وعدہ ان سے کیا جائے وہ پورا کرو۔ حکومت۔ عزت۔ طاقت یا نسبی غرور تم کو وعدہ خلافی پر آمادہ نہ کرے۔ یہاں بھی اسلام نے وہی اصول برتا ہے۔ یعنی جہاں آپس داری میں یہ ارشاد فرمایا۔ اوفوا بالعھد ان العھد کان مسئولا (وعدہ کو پورا کرو۔ بیشک وعدہ کے متعلق آخرت میں پوچھا جائیگا) وہاں غیروں سے معاملہ کرتے وقت بھی اس بات کی تاکید فرمائی کہ فاتموا الیھم عھدھم الی مدتھم (جو عہد وپیمان ان سے کیا ہے اس کو اس کی مدت تک پورا کرو) جن مسلمانوں نے زمانۂ جاہلیت میں کسی شخص سے کوئی وعدہ یا اقرار کیا تھا مسلمان ہونے کے بعد اس کے ایفا کے متعلق انھوں نے حضورؐ سے دریافت کیا تو آپ نے ارشاد فرمایا اوفوا بحلف الجاھلیۃ فانہ لا یزیدہ (یعنی الاسلام) الا شدۃ (ترمذی) (یعنی جاہلیت کے وعدہ کو پورا کرو کیونکہ اسلام وفائے عہد کو اور زیادہ مضبوط کرنے کا حکم دیتا ہے)

بخاری میں حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا من قتل معاھدا لم یرح

(المحتہ الجنتہ) جس نے کسی ایسے شخص کو قتل کر دیا جس سے معاہدہ ہو وہ آدمی جنت کی بو بھی نہیں پائیگا)
انھیں عبداللہ بن عمرؓ سے بخاری میں روایت ہے کہ آنحضورؐ نے فرمایا کہ جو شخص اپنے عہد کو توڑ ڈالے
جھوٹ بولے۔ وعدہ خلافی کرے۔ لڑائی جھگڑے میں فحش بکے (یہ ساری باتیں خواہ اپنوں کے ساتھ
کرے یا غیر مسلموں کے ساتھ) وہ مسلمان نہیں بلکہ پکا منافق ہے اور منافق کے متعلق قرآنی وعید ہے کہ
ان المنٰفقین فی الدرک الاسفل من النار۔ یعنی منافقین دوزخ کے سب سے نچلے حصہ میں پھینکے جائینگے۔

۱۱۔ غیروں کی دلآزاری کے متعلق تعلیم

اسلام نے رواداری اور اصولِ مساوات کو ملحوظ رکھتے ہوئے ایک اعلیٰ پایہ کا یہ قانون مقرر کیا کہ لوگوں کی دلآزاری کی ممانعت کر دی چنانچہ ارشاد فرمایا لایحب اللہ الجھر بالسوء من القول الا من ظلم وکان اللہ سمیعاً علیماً یعنی اللہ اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ کوئی شخص کسی دوسرے آدمی کی نسبت کوئی دلآزار بات زبان سے نکالے (خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم) ہاں اگر کسی پر ظلم ہوا ہو اور وہ اس کا اظہار کرے تو خیر۔ مگر اس اظہار ظلم میں بھی اس بات کا خاص طور پر یہ خیال رکھے کہ مخالف کی طرف کوئی جھوٹ بات منسوب نہ کرے کیونکہ اللہ کو اصل حال کی بھی خبر ہے اور جو کچھ تم زبان سے کہتے ہو وہ بھی سنتا ہے۔

یہ قانون مقرر فرما کر اسلام نے بہت سے ان فتنوں کا دروازہ بند کر دیا جو دوسروں کی عیب جوئی یا دلآزاری سے پیدا ہو سکتے ہیں۔

حالتِ جنگ میں دشمنوں کے ساتھ سلوک کے متعلق اسلامی تعلیم

یہ تو ہوئیں امن کی حالتیں۔ اگر لڑائی اور جنگ کا موقع پیش آجائے تو اسلام نے اس وقت بھی دشمن سے انتہائی رواداری اور حسنِ سلوک کی تعلیم دی ہے۔ اگرچہ دشمنوں نے شدید دشمنی، قتل و غارت ظلم و جور اور بے رحمی و بے دردی کی خود ابتدا کرنے اور اسے انتہا تک پہنچا دینے میں کوئی کسر باقی نہیں چھوڑی تھی مگر اسلام نے ایسے صعب وقت میں جبکہ بڑے سے بڑے متحمل اور بردبار انسان کے ہاتھ سے بھی رشتہ صبر چھوٹ جاتا ہے اعلیٰ درجہ کی ہمدردی، انتہائی رواداری اور بے مثل تحمل کی تعلیم دی

خدا کے ہزاروں ہزار درود و سلام ہوں اس انسان کامل پر جس نے اپنی ذات میں اس ہمدردی، رواداری اور تحمل کا ایسا محیر العقول نمونہ دکھایا کہ دنیا ششدر رہ گئی۔

مسلمانوں نے تلوار کیوں ہاتھ میں لی؟ اس معاملہ میں سب سے پہلے یہ دیکھنا ہے کہ مسلمانوں کو جنگ کی ضرورت کیوں پیش آئی۔ اور وہ ایسے کیا حالات تھے جن کے باعث مجبور ہو کر مسلمانوں کو تلوار ہاتھ میں لینی پڑی؟

اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب کفار کا ظلم سہتے سہتے مسلمان عاجز آ گئے تو مجبور ہو کر بے سروسامانی کی حالت میں مکہ سے نکلے اور مدینہ میں جا بسے۔ مگر یہاں بھی تکالیف کا خاتمہ نہ ہوا۔ انتہا یہ کہ دین اسلام کو دنیا سے ملیامیٹ کر دینے اور بانی اسلام علیہ الصلوٰۃ والسلام کو شہید کر دینے کے لئے ایک جرار لشکر لیکر کفار مکہ نے مدینہ پر چڑھائی کر دی۔ اس انتہائی مجبوری کی حالت میں سوائے اس کے کیا چارۂ کار باقی رہ گیا کہ تلوار کا تلوار سے مقابلہ کیا جائے۔ تاہم خدائے برحق کے مٹھی بھر پرستار آسمانی آواز اور خدائی حکم کے منتظر تھے۔ چنانچہ عین موقع پر خدا کا پاک فرشتہ پیغام لایا۔ اُذِنَ لِلَّذِیْنَ یُقٰتَلُوْنَ بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوْا وَاِنَّ اللّٰهَ عَلٰى نَصْرِهِمْ لَقَدِیْرُ نِالَّذِیْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِیَارِهِمْ بِغَیْرِ حَقٍّ اِلَّاۤ اَنْ یَّقُوْلُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِیَعٌ وَّصَلَوٰتٌ وَّمَسٰجِدُ یُذْكَرُ فِیْهَا اسْمُ اللّٰهِ كَثِیْرًا۔ یعنی ان لوگوں کو جن پر ظلم ہوا اور جو ناحق اپنے گھروں سے نکال دیئے گئے صرف اس قصور پر کہ وہ کہتے تھے کہ ہمارا رب اللہ ہے۔ لڑائی کی اجازت دی گئی اور اللہ تعالیٰ یقیناً ان کی امداد پر قادر ہے اگر ایسی اجازت نہ دی جائے اور اللہ تعالیٰ لوگوں کو ایک دوسرے کے ذریعہ سے نہ ہٹاتا رہے تو اس کا نتیجہ یہ ہو کہ پھر لوگ تعصب اور جہالت کی وجہ سے معبد۔ گرجا۔ عبادت گاہیں اور مسجدیں جن میں خدا کی پرستش کی جاتی ہے ڈھا دیں۔

دیکھئے اور غور کیجئے یہ کتنی عظیم الشان رواداری ہے جو اسلام نے تمام غیر مسلموں کے ساتھ برتی۔ یعنی ان کی عبادتگاہوں کی حفاظت کیلئے اگر ضرورت پڑے تو اجازت دی کہ بیشک مسلمان تلوار کا کام لیں اس سے بڑھکر یا کم از کم اس کے برابری دنیا کا کوئی مذہب رواداری کی تعلیم اپنی کتاب سے نکالکر دکھادے تو ہم جانیں۔

میدان جنگ میں بے نظیر رواداری کی تعلیم اسلام نے حالت جنگ میں بھی دشمن سے پوری پوری رواداری برتنے کی تلقین کی ہے۔ مثلاً

(۱) جنگ میں خود پیش قدمی سے روکا۔

(۲) ظلم و زیادتی کی ممانعت کی۔

(۳) جنگ کی صرف اس وقت تک اجازت دی جب تک کہ فتنہ و فساد فرو نہ ہو جائے۔

(۴) دشمن کے قاصدوں کو امن دیا۔

(۵) دشمن کی عورتوں، بچوں اور معذور لوگوں کو مارنے سے منع کیا۔

(۶) سرسبز کھیتوں اور پھلدار درختوں کے کاٹنے کی ممانعت فرمائی۔

(۷) عبادت گاہوں کو ڈھانے اور تارک الدنیا عابدوں اور مذہبی بزرگوں کو قتل کرنے سے روکا۔

(۸) اسیران جنگ کو تکلیف پہنچانے کی ممانعت فرمائی۔

(۹) دشمن اپنے کو کمزور دیکھ کر اگر صلح کی درخواست کرے تو اسے قبول کر لینے کا ارشاد فرمایا۔

(۱۰) نقض عہد کی ممانعت فرمائی۔

(۱۱) پناہ میں آجانے والے غیر مسلم کو امن دینے اور عافیت سے رکھنے کی تاکید فرمائی۔

(۱۲) محض مال غنیمت کی غرض سے جہاد کرنے کی ممانعت فرمائی۔

(۱۳) لوٹ کے مال کو مال حرام فرمایا۔

(۱۴) معاہدہ کرنے والے ذمیوں کی جان و مال کی پوری پوری حفاظت کا مسلمانوں کو ذمہ دار ٹھہرایا

اب ہم نمبر وار ہر ایک بات کو لیتے ہیں اور سب باتوں کے متعلق مختصر طور پر احکام خداوندی اور ارشادات نبوی بتانے کے بعد مضمون کے اس حصہ کو ختم کرتے ہیں۔

۱۔ **پیشقدمی کی ممانعت** (۱) ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه۔ جب تک کافر تم سے نہ لڑیں تم بھی پیشقدمی نہ کرو۔

۲۔ **ظلم کی ممانعت** (۲) وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين

اللہ کے راستے میں ان لوگوں سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں مگر زیادتی ہرگز نہ کرو۔ اللہ کو ایسے آدمی پسند نہیں" یہاں صرف ان لوگوں سے لڑنے کی اجازت دی گئی ہے۔ جنہوں نے خود لڑنے میں سبقت کی اور لشکر لیکر چڑھ آئے۔ مگر شانِ رواداری دیکھئے کہ اس پر بھی مسلمانوں کو تاکید کی جاتی ہے کہ دیکھنا کہیں کافروں پر زیادتی نہ ہونے پائے اور فی سبیل اللہ کا لفظ فرما کر اس بات کی بھی تاکید فرمائی کہ کافروں سے جنگ اپنے ذاتی اغراض اور ذاتی دشمنی کی وجہ سے نہ ہو بلکہ محض خدا کے واسطے اور رضائے الٰہی کے لئے ہو ورنہ بیکار اور فضول ہے۔

۳۔ ناحق لڑنے کی ممانعت | (۳) وقٰتلوھم حتّٰی لاتکون فتنۃ ویکون الدین للّٰہ۔ یعنی وہاں تک لڑو کہ ملک میں فتنہ وفساد باقی نہ رہے اور دین صرف اللہ کے لئے ہو جائے۔ مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کو نصیحت کی ہے کہ تمہاری جنگیں اور تمہاری لڑائیاں کفار اور دوسرے لوگوں سے اس وقت تک رہیں جب تک کہ ملک میں فتنہ وفساد برپا رہے اور جب تک خدا کے بندوں کو یہ فسادی لوگ مذہب کی بنا پر دکھ اور تکلیف پہنچانے سے قطعی طور پر باز نہ آجائیں۔ اور لوگوں کو خدا کے دین پر چلنے میں پوری پوری آزادی حاصل نہ ہو جائے۔ کسی پر کوئی شخص مذہبی لحاظ سے جبر اور سختی نہ کر سکے۔ جب امن کی یہ حالت پیدا ہو جائے تو پھر فوراً ہتھیار رکھ دو۔ اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ خدا نے مسلمانوں کو جنگ کی اجازت صرف اس لئے دی کہ انسان کی رائے اور ضمیر کو کامل آزادی مل جائے۔ حکومت و سلطنت اور شوکت و غلبہ ان جنگوں کا مقصد ہرگز نہ تھا اور یہ بہت بڑی رواداری ہے جو اسلام نے تمام دنیا کی اقوام سے ملحوظ رکھی کہ ہر شخص کو رائے اور ضمیر کی آزادی عطا فرمائی۔ نہ صرف یہ بلکہ جہاں یہ آزادی حاصل نہ ہو وہاں مسلمانوں کو حکم دیا کہ بزورِ شمشیر دنیا میں اس آزادی کو قائم کر دیں اور جب تک ہر شخص کو یہ آزادی حاصل نہ ہو جائے تلوار میان میں نہ کریں۔

۴۔ قاصدوں سے حسن سلوک کی تعلیم | (۴) اسلام سے پہلے عام دستور تھا کہ جہاں کوئی بادشاہ کسی دوسرے بادشاہ کے ایلچی اور قاصد سے کسی بات پر ناراض ہوا فوراً اس کو قتل کر دیتا تھا۔[1]

---

[1] سیرۃ النبی شبلی ج ۱ ص ۱۵۵۔

مگر یہ اسلام ہی ہے جس نے سب سے اول دشمن کے قاصد کا یہ حق قائم کیا کہ اسے قتل نہ کیا جائے چنانچہ ایک مرتبہ مسیلمہ کذاب کے دو قاصدوں نے جب بارگاہِ رسالت میں گستاخانہ کلام کیا تو حضورؐ نے فرمایا۔ لو کنت قاتلاً رسولاً لقتلتکما (اگر میں قاصد کو قتل کر دینے والا ہوتا تو تم کو ابھی قتل کر دیتا) حدیث کے راوی عبداللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں کہ اس کے بعد سے یہ طریقہ قانون بن گیا کہ ایلچی کو ہرگز قتل نہ کیا جائے اگرچہ وہ اپنی بدزبانی کی وجہ سے مستحقِ قتل ہی کیوں نہ ہو۔

۵۔ کمزوروں کے ساتھ حسنِ برتاؤ کی تعلیم

(۵) صحیحین میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن قتل النساء والصبیان (آنحضورؐ نے جنگ میں عورتوں اور بچوں کے قتل سے روکا ہے جب حضورؐ کوئی مہم کہیں روانہ فرماتے تو سردارِ لشکر کو لازمی طور پر حکم دیتے۔ لا تقتلوا شیخاً فانیاً ولا طفلاً ولا صغیراً ولا امرأۃ (ابوداؤد ج ص ۱۰) یعنی کسی کہن سال بوڑھے کو قتل کرو نہ کسی بچے کو۔ نہ کسی کم سن کو اور نہ کسی عورت کو۔

ایسے وقت میں جبکہ جنگ و جدل کے بادل ہر طرف چھائے ہوئے ہیں۔ دوست دشمن کی تمیز اٹھ گئی ہو، ہر ایک طرح سے دشمن پر غلبہ کی تدبیر کی جاتی ہو، اس وقت بھی اس انسانِ کامل نے اعلیٰ درجہ کی رواداری کی تعلیم اپنے پیروؤں کو دی کہ عورتیں اور بچے جو لڑ نہیں سکتے انھیں مت مارو۔ اگرچہ ان کے جوانوں سے تمہیں کتنا ہی نقصان پہنچے۔

۶۔ سرسبز درختوں کے کاٹنے اور دشمن کی عبادتگاہوں کو گرانے کی تعلیم

(۶-۷) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال کے فوراً بعد جب حضرت صدیقِ اکبرؓ جیشِ اسامہ کو روانہ فرمانے لگے تو ان کو منجملہ اور نصیحتوں کے نہایت زور کے ساتھ یہ بھی تاکید کی کہ:

لا تخونوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا الطفل ولا الشیخ ولا المرأۃ ولا تعقروا نخلاً ولا تحرقوا ولا تقطعوا شجرۃ ولا تذبحوا شاۃ ولا بقرۃ ولا بعیراً الا لماکلۃ وإذا مررتم بقوم فرغوا انفسهم فی الصوامع فدعوهم وما فرغوا انفسهم له۔

(تاریخ طبری ج ۲ - الجزء الثانی ص ۴۶۲) یعنی نہ خیانت کرنا، نہ دھوکا دینا، بدعہدی نہ کرنا

کسی شخص کے ہاتھ کان ناک وغیرہ کاٹنا۔ کسی بچے، بڈھے اور عورت کو قتل کرنا۔ نہ کسی کھجور کے پیڑ کو جڑ سے اکھاڑنا۔ نہ کسی پھلدار درخت کو جلانا اور نہ کاٹنا۔ نہ غذا کی ضرورت کے سوا نہ کسی بکری کو ذبح کرنا۔ نہ کسی گائے کو اور نہ کسی اونٹ کو۔ اور جب تم راہبوں کے صومعوں کے پاس سے گزرو تو ان سے اور ان کے گرجوں سے کچھ تعرض نہ کرو۔ اور ان کے حال پر چھوڑ دو۔

۱۰۸۔ اسیران جنگ کے متعلق تعلیم

(۸) اسیران جنگ کے ساتھ اسلام سے قبل فاتح نہایت برا برتاؤ کرتے تھے نہ انہیں کھانے کو دیتے نہ ان کی خبر گیری کرتے۔ اسلام کے بعد بھی جب کبھی مسلمان کسی جنگ میں غیر قوموں کے ہاتھ میں گرفتار ہو گئے ہیں تو انھوں نے ان کو تکلیف پہنچانے میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی۔ چنانچہ صلیبی جنگوں کے زمانہ میں جب مشہور سیاح ابن جبیر کا جزیرہ سسلی میں گذر ہوا تو اس نے وہاں مسلمان قیدی دیکھے جو عیسائیوں کے ہاتھ میں قید تھے اور وہ ان کو طرح طرح کی تکلیفیں دے رہے تھے۔ ابن جبیر کے الفاظ یہ ہیں۔

ومن الفجائع التی یعاینہا من حل بلادہم اسری المسلمین یرسفون فی القیود ویصرفون فی الخدمۃ الشاقۃ والاسیرات المسلمات کذلک فی اسوقہن خلاخیل الحدید فتنفطر لھم الافئدۃ (سفرنامہ ابن جبیر مطبوعہ لیڈن ص ۳۰۷) یعنی منجملہ اور دیگر دردانگیز مناظر کے جو یہاں کے شہروں میں نظر آتے ہیں وہ مسلمان قیدی ہیں جو بیڑیاں پہنے دکھائی دیتے ہیں اور ان سے نہایت شدید اور سخت محنت لی جاتی ہے جو مسلمان عورتیں قید ہیں ان کی پنڈلیوں میں لوہے کے وزنی کڑے پڑے ہوئے ہیں اور ان سے اتنی سخت مشقت لی جاتی ہے کہ دیکھ کر دل پھٹا جاتا ہے۔

دیکھا آپ نے غیر قوموں کا سلوک اور برتاؤ اپنے اسیران جنگ سے۔ اب آیئے اسلام کی طرف۔ وہاں ہم صاف لکھا ہوا پاتے ہیں کہ سچے مومن کی نشانی ہی یہ ہے کہ وہ قیدیوں کو آرام سے رکھے اور ان کو پیٹ بھر کر کھانا کھلائے ویطعمون الطعام علی حبہ مسکینا ویتیما واسیرا۔ (الدہر)

کا مطلب یہ ہے کہ اسیروں کے ساتھ سلوک دنیوی اغراض کے لئے نہ ہو بلکہ محض خدا تعالیٰ کی محبت کی وجہ سے ہو۔ اور یہ سمجھکر ہو کہ یہ بھی اسی خدا کی مخلوق ہے جس کے ہم بندے ہیں۔ اس آیت کے بعد صحابہؓ کا یہ طرزِ عمل تھا کہ خود بھوکے رہتے اور اسیرانِ جنگ کو کھانا کھلاتے تھے۔ (سیرۃ النبی ج ا ص ۵۵۲)

۹۔ درخواستِ صلح قبول کر لینے کی تعلیم

(۹) ارشادِ خداوندی ہے کہ وان جنحوا للسلم فاجنح لہا وتوکل علی اللّٰہ۔ اگر کافر صلح کی طرف جھکیں تو تم بھی صلح کر لو۔ اور اللہ پر بھروسہ رکھو۔ یہ اس لئے فرمایا کہ اسلام کا اصل مقصد یہ ہے کہ کسی طرح دنیا میں امن قائم ہو جائے اور اس مقصد کے حاصل کرنے کے لئے اگر کچھ دبنا بھی پڑے تو دبلو۔

۱۰۔ بدعہدی کی ممانعت

(۱۰) نقضِ عہد کے متعلق تمام تفصیل اوپر آ چکی ہے۔ اس لئے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ عہدِ نبوت اور خلفائے راشدین کے زمانہ میں پابندیٔ عہد کی حیرت انگیز مثالیں کتبِ تواریخ میں مذکور ہیں۔

۱۱۔ پناہ میں آئے ہوئے شخص کے متعلق تعلیم

(۱۱) اگر کوئی غیر مسلم دشمن ایامِ جنگ میں مسلمانوں کے ہاں اس غرض سے آئے کہ مذہب کے متعلق کچھ تحقیق کرے تو اس کے متعلق کمال رواداری سے کام لیکر اسلام نے یہ قانون بنا دیا کہ جب تک وہ مسلمانوں میں رہے اس کی جان اور مال پورے طور پر امن میں ہیں۔ اور کوئی اُسے نقصان نہیں پہنچا سکتا۔ اور جب وہ جانا چاہے تو مسلمانوں کا فرض قرار دیا کہ اسے امن اور حفاظت کی جگہ پہنچا دیں۔ (وان احد من المشرکین استجارک فاجرہ حتی یسمع کلام اللہ ثم ابلغہ مامنہ) یعنی مشرکین میں سے اگر کوئی شخص تم سے پناہ کا خواستگار ہو تو اس کو پناہ دو۔ اور دینِ حق کی اسے اچھی طرح تبلیغ کر دو۔ پھر اس کو اس کے امن کی جگہ حفاظت سے واپس پہنچا دو۔

۱۲۔ محض لالچ کے لئے جہاد کی ممانعت

(۱۲) ایک شخص نے آنحضورؐ سے سوال کیا کہ رجل یرید الجہاد فی سبیل اللہ وھو یبتغی عرضا من عرض الدنیا فقال النبیؐ لا اجر لہ۔ (ابوداؤد) یعنی کوئی آدمی خدا کی راہ میں جہاد کرنا چاہتا ہے۔ مگر اس کی یہ بھی خواہش ہے کہ کچھ دنیوی فائدہ (مالِ غنیمت) بھی حاصل ہو جائے۔ اس کے متعلق کیا حکم ہے؟ حضورؐ نے فرمایا اسے جہاد کا کوئی ثواب نہیں ملے گا۔

یعنی مطلب یہ ہے کہ جہاد امن قائم کرنے کے لئے اور محض رضائے الٰہی کے واسطے ہو۔ مالِ غنیمت حاصل کرنے کے لئے جو جہاد کیا جائے خدا کے نزدیک اس کی کوئی وقعت نہیں۔

۱۳۔ مالِ غنیمت کے متعلق تعلیم

(۱۳) عام دستور تھا کہ جب فوج اپنی جگہ سے چلتی تو راستہ میں جو کچھ نظر آتا اسے سپاہی لوٹ لیتے اور اپنے تصرف میں لے آتے۔ اور اسی کا نتیجہ تھا کہ فوج کے گزرنے کے بعد راستوں میں لوٹ کھسوٹ، قتل و غارت اور تباہی و بربادی کا بازار گرم ہو جاتا۔ اسلام آیا تو اس نے اس حرکت کی سخت ممانعت کر دی۔ چنانچہ ایک مرتبہ جب فوج نے چند بکریاں پکڑ کر ذبح کر ڈالیں تو حضورؐ نے پکی ہوئی ہانڈیاں خود دستِ مبارک سے اٹھا اٹھا کر پھینکدیں اور ارشاد فرمایا "لوٹ کا مال مردار گوشت کی مانند ہے" (ابوداؤد۔ کتاب الجہاد جلد ثانی) دیکھئے یہ حکم دیکر اسلام نے لوگوں کے مال کی کس قدر حفاظت فرمادی اور ان کو لٹنے سے بچا دیا۔ بتلایئے اس سے زیادہ دشمن کے ساتھ رواداری اور کیا ہو سکتی ہے

۱۴۔ ذمیوں کی حفاظت کے متعلق تعلیم

(۱۴) ذمی ان لوگوں کو کہتے ہیں جو مسلمان نہ ہوں مگر مسلمانوں کے ملک میں سکونت رکھیں۔ ایسی غیر مسلم رعایا کے ساتھ جو حیرت انگیز رعایتیں اسلام نے برتی ہیں۔ جس فیاضی کے ساتھ ان کو شہری حقوق عطا کئے ہیں اور جس قدر رواداری کے ساتھ ان سے برتاؤ کیا ہے اس کی نظیر بلاشبہ اس دورِ تمدن و تہذیب میں بھی نہیں ملتی۔

وہ حقوق جو ذمیوں کو حضورؐ نے دیئے

ذمیوں کو جو شہری اور معاشرتی حقوق آنحضورؐ نے مرحمت فرمائے وہ حسبِ ذیل ہیں:۔

(۱) جب کوئی شخص ان پر حملہ آور ہوگا تو مسلمان ان کی طرف سے اس کی مدافعت کریں گے۔

(۲) ان کو ان کے موجودہ مذہب سے برگشتہ نہیں کیا جائے گا۔ (اپنی خوشی اور مرضی سے کوئی شخص اپنے مذہب کو چھوڑ کر مسلمان ہو جائے تو علیحدہ بات ہے)

(۳) جزیہ (حفاظت کا معمولی معاوضہ) لینے کے لئے خود وصول کنندہ رعایا کے پاس آیا کرے گا رعایا کو اس کے پاس جانے کی ضرورت نہیں ہوگی۔

(۴) ان کی جانیں محفوظ رہیں گی۔

(۵) ان کے مال کی حفاظت کی جائیگی اور ظلم یا جبر سے ان سے ایک پائی بھی وصول نہیں کی جائیگی۔
(۶) ان کے تجارتی اور معمولی قانون کی اندرونِ ملک میں پوری پوری حفاظت کی جائیگی۔
(۷) ہر وہ چیز جو کسی ذمی کے قبضہ میں ہے اسی کے قبضہ میں رہیگی۔
(۸) پادری۔ رہبان اور عبادت گاہوں کے پجاری اپنے موجودہ عہدوں سے علیحدہ نہیں کئے جائینگے
(۹) صلیبوں اور بتوں وغیرہ کو کسی قسم کا نقصان نہیں پہنچایا جائے گا (یہ علیحدہ بات ہے کہ قومیں مسلمان ہونے کے بعد خود اپنے بتوں اور صلیبوں کو توڑدیں)
(۱۰) ان سے عشر نہیں لیا جائے گا۔
(۱۱) ان کے ملک میں فوج نہیں بھیجی جائے گی اور نہ فوج گذرتے ہوئے ان کے علاقہ میں کسی قسم کی تباہی پھیلائے گی۔
(۱۲) ان کو وہ سارے حقوق حاصل رہیں گے جو اس سے پہلی سلطنت میں ان کو حاصل تھے۔
(۱۳) یہ حقوق ان لوگوں پر بھی حاوی ہوں گے جو اس وقت یہاں موجود نہیں ہیں۔ حاضر غائب کو سنادیں اور غائب سن کر ان پر کاربند ہوں۔ (فتوح البلدان)

غور کیجئے اور تلاش فرمائیے کہ اپنی رعایا کے ساتھ یہ رواداری برتاؤ اسلام سے پہلے یا بعد میں کسی سلطنت یا بادشاہ نے کیا تھا؟ تاریخ کے صفحات آپ کو اس کے جواب سے ساکت نظر آئینگے پس مجھے کہنے دیجئے کہ یہ رواداری کا سلوک اسلام کی ایک امتیازی خصوصیت ہے اور اس کے منجانب اللہ ہونے کی ایک زبردست دلیل۔

یہ ہے جنگ کے متعلق اسلام کا برتاؤ غیر مسلموں کے ساتھ۔ جس کی تفصیل ہم نے اوپر لکھی۔ اس کو پڑھکر یہ حقیقت آئینہ ہوجاتی ہے کہ جنگ جو اسلام سے پہلے ہر طرح کے ظلم وستم اور جہالت ووحشت کا مجموعہ تھی۔ اسلام کی مقدس تعلیم نے اس کو اعلائے کلمۃ اللہ، قیام امن، رفع فساد اور اعانت مظلوم کی صورت میں بدل دیا۔ اللہ کی ہزارہا برکتیں نازل ہوں اس پاک نبیؐ پر جس کے وسیلے سے ہم کو ایسا پاکیزہ اور ایسا بہترین مذہب ملا۔ صلی اللہ علیہ وسلم

غیر مسلموں کے متعلق اسلام کی جو عملداری تعلیم تھی اس کی تفصیلات ہم ختم کر چکے۔ اب نہایت مختصر طور پر یہ بتلائیں گے کہ آنحضورؐ کا عمل اور آپ کا برتاؤ غیر مسلموں کے ساتھ کیسا تھا۔ تاکہ قول اور عمل دونوں ناظرین کے سامنے آجائیں۔

(ب) آنحضرتؐ کا سلوک غیر مسلموں کے ساتھ

عرب میں بالعموم دو قومیں آباد تھیں۔ ایک بت پرست اور دوسرے اہلِ کتاب (یعنی یہود و نصاریٰ) اور انھیں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو واسطہ پڑا۔ اب ہم علیحدہ علیحدہ دکھلائیں گے کہ رحمت للعالمینؐ نے ان دونوں قوموں سے کیسا برتاؤ کیا؟

۱۔ بُت پرستوں کے ساتھ حضورؐ کا برتاؤ

بجائے بددُعا کے دعائے ہدایت

کفارِ مکہ کے ظلموں پر صبر | یہ وہ لوگ تھے جو آپ کے ہم قبیلہ اور ہم وطن تھے اور انہی کو آنحضرت صلعم نے سب سے پہلے تبلیغ کی جو جو تکلیفیں اور اذیتیں کفارِ مکہ نے اس جرم میں آپ کو اور آپ کے ماننے والے نفوسِ مقدسہ کو دیں قلم میں طاقت نہیں کہ ان کی تفصیل لکھ سکے۔ مختصر یہ کہ کوئی تکلیف ایسی باقی نہ رہی جو پیغمبرِ امنؐ کو پہنچا کر کفار نے راحت محسوس نہ کی ہو۔ اور کوئی اذیت ایسی نہ رہی جسے مسلمانوں کو دیکر قریش نے خوشی نہ منائی ہو۔ خدا کا رسول ان سب آلام و مصائب کو نہایت صبر کے ساتھ برداشت کرتا رہا۔ اور کوئی کلمہ بددعا کا ان کے متعلق استعمال نہیں کیا اور جب ایک صحابی (خباب بن ارت) نے اس مسلسل تکلیف دہی سے تنگ آکر ملیدگاہِ رسالت میں ایسے ملعونوں کے لئے بددعا کی درخواست کی تو حضورؐ نے فرمایا ابھی سے گھبرا گئے۔ تم سے پہلے تو ایسے لوگ گزر چکے ہیں جن کے سر آروں سے چیرے گئے اور انھوں نے اُف تک نہ کی۔ تاہم صبر کرو۔ یہ فساد اور بدامنی کا دور عنقریب ختم ہوا جاتا ہے اور تم دیکھو گے کہ ایک شتر سوار صنعا سے حضرموت تک تنہا سفر کرے گا اور امن و سلامتی کا یہ عالم ہوگا

(آج جہاں خدا کے رسول کو بھی امن نہیں وہاں) اسے سوائے خدا کے اور کسی کا ڈر نہ ہوگا۔

اہل طائف کا سلوک آپ کے ساتھ | مکی زندگی کے دوران میں جب سرورِ عالم طائف تشریف لے گئے اور وہاں کے باشندوں کو خدا کا مقدس پیغام پہنچایا تو سعادتمندی سے قبول کرنے کی بجائے بدمعاشوں نے شیطانوں کو فرشتۂ رحمت کے پیچھے لگا دیا جنھوں نے اتنے پتھر مارے کہ حضور اپنے ہوش میں نہیں رہے۔ اور جسم مبارک سے خون نکل کر جوتیوں میں جم گیا۔ جانتے ہو اس سلوک کا بدلہ رحمت للعالمین نے کیا دیا؟ جب خدا کا پیغام پہنچا کہ کہو تو پتھروں کی بارش سے اس خبیث قوم کو ہلاک کر دیا جائے؟ تو بے اختیار اس قدسی صفت انسان کی زبان سے نکلا نہیں میں نہیں چاہتا۔ شاید ان کی اولاد ہی مسلمان ہوجائے۔" (صحیح مسلم) مقابلہ کرو اس رحمت۔ اس رواداری اور اس ہمدردی کا۔ اس واقعہ سے جب کہ عالی مرتبت انسان (نوحؑ) نے ایک ایسے ہی موقع پر آسمان کی طرف ہاتھ اٹھا کر بڑے ہی دردانگیز لہجے میں کہا تھا رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا۔ (پ ۲۹ ع ۱۰) اے پروردگار زمین پر کسی کافر کو چلتا پھرتا باقی نہ چھوڑیو۔

ہجرت کا منظر | مصیبتیں اٹھانے کی ایک انتہا اور تکلیفیں سہنے کی ایک حد ہوتی ہے۔ جب یہ ناقابلِ برداشت ہوگئیں اور کفارِ مکہ تلواریں سونت سونت کر آپ کو قتل کرنے کے لئے آپ کے مکان کے گرد جمع ہوگئے تو اس وقت انتہائی مجبوری کی حالت میں خدا کا رسول رات کی تاریکی میں محب صمیم کو ساتھ لیکر اور چچازاد بھائی کو پلنگ پر لٹا کر مکہ سے یہ کہتے ہوئے نکل گیا کہ "اے زمینِ مکہ تو مجھے سب سے زیادہ عزیز ہے مگر کیا کروں تیرے فرزند مجھے یہاں نہیں رہنے دیتے" لیکن کوئی کلمہ بددعا یا اظہارِ غضب کا اس وقت بھی استعمال نہ کیا۔ اتنے لمبے اور اس قدر پرخطر سفر کے لئے یقیناً ایک تجربہ کار، جہاندیدہ اور جاں نثار ساتھی کی ضرورت تھی۔ صدیق اکبرؓ سے زیادہ موزوں اس کام کے لئے اور کون ہوسکتا تھا۔ حیدر کرار کو پلنگ پر کیوں لٹایا؟ اس لئے کہ پاس امانت، عدل و انصاف اور رواداری کی ایک اعلیٰ ترین مثال دنیا میں قائم کرنی تھی۔ یعنی جو امانتیں کفار کی حضورؐ کے پاس رکھی تھیں ان کو ان کے مالکوں تک صحیح سلامت پہنچا دو اور پھر میرے پاس مدینہ چلے آؤ تاکہ بعد میں

کوئی یہ نہ کہے کہ محمد ہماری امانت لیکر چلا گیا۔

واقعہ ہجرت کی دو تصویریں | ذرا مقابلہ تو کرو اس واقعہ کا اس واقعہ سے جبکہ ایسے ہی ظالموں سے عاجز آ کر بنی اسرائیل کا سردار اپنی قوم کو لیکر راتوں رات مصر سے نکلا تھا۔ وہاں کیا ہوا تھا؟ اس کہانی کو توریت کی زبانی سنو:-

مصر سے چلتے وقت موسیٰ نے خداوندی ہدایت کے موافق بنی اسرائیل کے کان میں چپکے سے کہا "کہ دیکھو چلتے چلتے ایک کام کرو۔" تم میں کا ہرایک مرد اپنے پڑوسی سے اور عورت اپنی پڑوسن سے چاندی اور سونے کے برتن عاریتاً لے۔ (خروج باب ۱۱ آیت ۱) پھر یہ مال غنیمت جمع کرتے ہی مصر کی سرزمین سے نکل جانا۔ چنانچہ وفادار بنی اسرائیل نے موسیٰ کے کہنے کے موافق کیا۔ اور انھوں نے مصریوں سے چاندی اور سونے کے برتن اور کپڑے عاریتاً لئے اور خداوند نے ان لوگوں کو مصریوں کی نگاہ میں ایسی عزت بخشی کہ انھوں نے وہ عاریتاً دے دیئے اور اس طرح بنی اسرائیل نے مصریوں کو لوٹ لیا۔[۱]

معلوم ہے کہ اس رات مصر سے کتنے اسرائیلیوں نے ہجرت کی؟ توریت میں لکھا ہے کہ لڑکوں اور عورتوں کو الگ رکھ کر صرف مردوں کی تعداد چھ لاکھ کے قریب تھی[۲]

اس عظیم الشان تعداد سے آپ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ اس لوٹ میں کتنا بیش قرار مال بنی اسرائیل کے ہاتھ آیا ہوگا۔

آپ یہ نہ سمجھیں کہ یہ سب ایک دفعہ ہی واقع ہوگیا۔ اور بیچارے مصری منہ دیکھتے رہ گئے نہیں، واقعہ کی ساری کڑیاں مسلسل ہیں، سب سے اول خدائی نوشتہ میں اس اہم واقعہ کی پیشگوئی کی گئی "اور یوں ہوگا کہ جب تم (یعنی بنی اسرائیل) (مصر سے) جاؤگے تو خالی ہاتھ نہ جاؤگے۔ بلکہ ہر ایک عورت اپنی پڑوسن سے اور اس سے جو اس کے گھر میں رہتی ہے چاندی اور سونے کے برتن اور لباس عاریتاً لیگی اور تم اپنے بیٹوں اور بیٹیوں کو پہناؤگے اور مصریوں کو غارت کروگے۔"[۳] اس کے بعد موسیٰ نے بنی اسرائیل کے کان میں انھیں ارشاد خداوندی کی تعمیل کے لئے کہا۔ ازاں بعد بنی اسرائیل نے تعمیل

---

[۱] خروج باب ۱۲۔ آیت ۳۵-۳۶۔ [۲] ایضاً باب ۱۲۔ آیت ۳۷۔ [۳] ایضاً باب ۳۔ آیت ۲۱-۲۲

حکم کر کے پیشگوئی کو پورا کر دکھایا۔ اور درحقیقت مصریوں کو مالی لحاظ سے غارت کر دیا۔

آئیے ہم آپ کو پھر اس انسانِ کامل کی مقدس سیرت دکھانے کے لئے لے چلتے ہیں جس کی نظیر دنیا ہزاروں چکر کھانے کے بعد بھی پیدا نہ کر سکی اور نہ آئندہ کر سکے گی۔

واقعۂ اُحد | بد طینت اور بد سرشتوں نے مدینہ میں بھی حضورؐ کو ایک منٹ چین نہ لینے دیا۔ اور اپنی تکالیف اور ایذا رسانی کا سلسلہ برابر جاری رکھا۔ انتہا یہ ہے کہ خدا کے دین کو مٹانے اور خدا کے پیغامبر کو شہید کر دینے کے لئے بڑے بڑے لشکر لیکر میدان جدال و قتال گرم کیا۔ مگر اس وقت بھی رحم و کرم۔ رواداری اور ہمدردی کا جو نمونہ حضورؐ نے دنیا کو دکھایا یقیناً وہ عدیم النظیر تھا۔ اور رہتی دنیا تک عدیم النظیر رہے گا۔ میدانِ احد میں حق و باطل صف آرا ہے۔ گھمسان کی لڑائی ہو رہی ہے۔ خدا کے دشمن، خدا کے پیارے نبی پر تیروں تلواروں اور پتھروں کی بارش کر رہے ہیں جن سے آپ سخت زخمی ہو چکے ہیں چہرہ مبارک خون آلود ہو چکا ہے دو دانت بھی ٹوٹ گئے ہیں۔ جب نوبت یہاں تک پہنچ چکی تو اس وقت آپ کے ہاتھ دعا کے لئے اٹھے اور اس قدسی صفت انسان اپنے مولا کے حضور میں عرض کیا مگر جانتے ہو اس وقت آپ کے منہ سے کیا الفاظ نکلے؟ سنو آپ نے عاجزی سے کہا رب اغفر قومی فانھم لا یعلمون (صحیح مسلم بیان غزوہ احد) یعنی اے اللہ انہیں معاف فرما دے کیونکہ یہ ناواقف ہیں۔

تمہیں دنیا میں کسی ایسے انسان کا نام معلوم ہے جس نے ایسے سخت اور صعب وقت میں اس کا دسواں حصہ بھی دشمن سے ہمدردی کا نمونہ دکھایا ہو؟ تاریخ عالم کو چھان ڈالو تمہیں اس کا جواب یقیناً نفی میں ملیگا۔

یہ تو ہوا صرف دعا کا معاملہ کہ آپ نے کفار مکہ کی طرف سے انتہائی تکلیفیں پہنچنے کے باوجود ان کے لئے بد دعا نہیں فرمائی۔ اگرچہ اپنے افعالِ زشت کی بدولت انھوں نے اپنے آپ کو پورا پورا اس کا مستحق ضرور بنا لیا تھا مگر آئیے اب آپ کو دکھائیں کہ عملی حالت میں آپ نے ایسے سنگدل اور ظالم ترین دشمنوں کے ساتھ کس قدر رواداری کا سلوک کیا۔

عملی حالت میں حضورؐ کا سلوک دشمنوں کے ساتھ

میدان بدر میں پانی بند کرنا | ہر ایک قسم کے ظلم سہنے کے بعد اور ہر طرح کی مصیبتیں اٹھانے کے بعد جب مسلمانوں کو ایک امن کی جگہ مل گئی اور وہ ان کے پنجۂ ظلم سے نکل کر مدینہ میں جا بسے اس وقت رؤسائے قریش اور کفار مکہ نے سوچا یہ تو کچھ نہ ہوئی۔ اب مشق ستم کس پر کریں اور مظالم کے پہاڑ کس پر ڈھائیں۔ بس انہوں نے اپنے بہترین بہادروں کو چنا اور ان کو ہر ایک قسم کے اسلحۂ جنگ سے آراستہ کرکے مدینہ کی طرف کوچ کر دیا۔ تاکہ نام حق کو صفحۂ ہستی سے مٹا ڈالیں۔ اور کسی انسان کو جو اللہ کی وحدانیت اور محمدؐ کی رسالت کا قائل ہو زندہ باقی نہ چھوڑیں۔ اس عزم و ارادہ کے ساتھ جب یہ دشمنانِ حق و صداقت مقام بدر میں خیمہ زن ہوئے تو خدا کا رسول بھی تین سو تیرہ جاں نثاروں کو لیکر جو بہت ہی بے سروسامانی کی حالت میں گھروں سے نکلے تھے میدان جنگ میں آیا۔ اس موقع پر سب سے پہلی رواداری جو حضورؐ نے اپنے جانی دشمنوں کے ساتھ برتی وہ یہ تھی کہ جس وقت حضور میدان جنگ میں پہنچے ہیں تو چونکہ ہموار اور سخت زمین پر کفار مکہ پہلے ہی قابض ہو چکے تھے اس لئے حضورؐ کو مجبوراً ریتلی زمین میں اپنے لشکر کو اتارنا پڑا۔ اللہ پاک نے فضل فرمایا فوراً بارش ہو گئی جس سے کفار کے ہاں کیچڑ ہو گئی اور جہاں مسلمان تھے اس کا سارا ریت دب کر زمین نہایت عمدہ اور چلنے پھرنے کے قابل ہو گئی۔ نیز مسلمانوں نے مٹی روک کر بہت سے حوض پانی سے بھر لئے تاکہ ضرورت کے وقت کام آئیں۔ حضورؐ کی رحمت اور شفقت اور رواداری دیکھو کہ آپ نے اپنے ان جانی دشمنوں کو بھی عام اجازت دیدی کہ جس کا جی چاہے یہاں سے پانی بھر کرلے جائے۔ (ابن ہشام ج۲ ص ۱۶)

بدر کے قیدیوں کے ساتھ سلوک | پھر کیا ہوا؟ یہی کہ جاء الحق وزھق الباطل ان الباطل کان زھوقا۔ تین سو تیرہ بے سروسامان جاں بازوں نے اس لشکر جرار کو شکست فاش دی۔ قریش کی شوکت اور طاقت ملیامیٹ ہو گئی اور وہ حسرت و ندامت کے ساتھ واپس بھاگ گئے۔ بڑے بڑے سرداران قریش جو شجاعت اور بہادری میں اپنا نظیر نہ رکھتے تھے کتوں کی موت مارے گئے اور ستر کے قریب قریش

مسلمانوں کے ہاتھوں میں گرفتار ہو گئے۔

غور کا مقام ہے کہ کیا یہ سرکش ظالم اور فتنہ انگیز انسان اس بات کے مستحق نہیں تھے کہ بلا تامل سب کی گردنیں اڑا دی جاتیں؟ مگر آؤ دیکھیں کہ ان سفاکوں اور خونخوار بھیڑیوں کے ساتھ حضورؐ نے کیا سلوک کیا۔

جتنے کفار اس لڑائی میں گرفتار ہوئے تھے حضورؐ نے قبل اس کے کہ ان کے متعلق کوئی فیصلہ کیا جائے سب سے پہلے ان کے قیام و طعام کا مناسب انتظام کرنا ضروری سمجھا اور اس کے لئے یہ تدبیر کی کہ صحابہ کو جمع کیا اور ان سے ارشاد فرمایا کہ یہ لوگ جنھیں آج خدا نے تمہارا قیدی بنادیا، قریش کے بہترین فرزند ہیں اور اپنی قوم میں معزز و محترم۔ بس یہ کام کرو کہ تم میں سے جو آدمی مقدور رکھتے ہیں وہ ایک ایک دو دو قیدیوں کو اپنے اپنے گھر لیجائیں۔ حکم کی تعمیل کی گئی اور سارے قیدی صحابہ پر تقسیم کر دئے گئے۔ حضورؐ نے فرمایا "ان سب کو آرام سے رکھنا"۔

حضورؐ کے ارشاد پر صحابہ کا برتاؤ قیدیوں کے ساتھ

صحابہؓ نے اس ارشاد نبویؐ کی اس طرح تعمیل کی کہ اپنے ان بدترین دشمنوں کو جو اس وقت ان کی قید میں تھے اپنے اپنے گھروں پر لے گئے جو خود کھاتے وہی انھیں کھلاتے، جو آپ پہنتے وہی انھیں پہناتے۔ غرض ان کی ہر قسم کی خبر گیری کرتے۔ جن صحابیوں کے پاس اپنی ضرورت سے زیادہ کھانا نہ ہوتا وہ جو کچھ بھی موجود ہوتا پہلے قیدیوں کے سامنے رکھتے اور جب اُن سے بچ جاتا تب اپنی بیوی بچوں کو کھلاتے۔

حضرت مصعب بن عمیرؓ کے بھائی ابوعزیز بھی قیدیوں میں تھے۔ وہ بیان کرتے ہیں کہ میں جس مسلمان کے ہاں قید تھا وہ غریب تھا۔ جب کھانا تیار ہوتا تو روٹی میرے آگے رکھ دیتا اور خود کھجوروں پر گذارہ کرتا۔ مجھے بعض مرتبہ اس کے اس طرز عمل سے شرم آنے لگتی تو میں کھجوریں اٹھا لیتا اور روٹی اس کے لئے چھوڑ دیتا۔ مگر وہ اصرار سے مجھے روٹی کھلاتا اور اپنے آپ کھجوریں کھا لیتا۔ ابوعزیزؓ کہتے ہیں کہ یہ سارا روادارانہ اور ہمدردی کا سلوک ہم قیدیوں کے ساتھ مسلمانوں کا صرف اس وجہ سے تھا کہ آنحضورؐ نے ان کے ساتھ نرمی اور ملائمت کا برتاؤ کرنے کی تلقین کی تھی (طبری ص ۱۳۳۸)

بدترین دشمنوں پر انتہائی رحم

حضورؐ کی مہربانی کا اسیرانِ جنگ کے ساتھ یہ عالم تھا کہ آپ کو بڑا خیال اس بات کا رہتا تھا کہ قیدیوں کو کسی قسم کی تکلیف نہ ہونے پائے۔ بعض کے پاس کپڑے نہ رہے تو حضورؐ نے ان کو کپڑے دلوائے۔ حضرت عباسؓ جو ابھی تک حالتِ کفر میں تھے بہت دراز قد واقع ہوئے تھے۔ کسی مسلمان کا کرتا ان کے بدن پر ٹھیک نہ اترتا۔ سردار منافقین عبداللہ بن اُبی پاس کھڑا تھا کہنے لگا میرا کرتہ انھیں پہنا دو۔ حضورؐ نے اسے قبول تو فرمالیا مگر کراہیت کے ساتھ۔ عبداللہ بن ابی جب مرا ہے تو اس معمولی سے سلوک کے باعث آنحضورؐ نے اپنا کرتہ اتار کر دیدیا تھا کہ لو اس میں اسے دفن کر دینا۔

انھیں قیدیوں میں ایک شخص تھا سہیل بن عمرو۔ بڑا فصیح و بلیغ انسان تھا۔ قبائل میں آنحضرتؐ کے خلاف تقریریں کیا کرتا تھا اور لوگوں کو آپ کی دشمنی پر آمادہ کرتا رہتا۔ اب قید ہو کر آیا تو حضرت عمر فاروقؓ نے بارگاہِ رسالت میں عرض کی کہ حضورؐ یہ سہیل ہے۔ دشمن خدا اور رسول کا۔ حضورؐ یہ کام کریں کہ اس کے نیچے کے دو دانت نکلوا دیجئے تاکہ پھر اتنی عمدگی کے ساتھ تقریریں کر سکے اور اس طرح اس کے فساد سے ہم امن میں رہیں گے۔ رحمتِ عالمؐ نے فرمایا۔ نہیں۔ اگر میں اس کے اعضا بگاڑونگا (جسے اصطلاح میں مُثلہ کہتے ہیں) تو خدا میرے اعضا بگاڑ دیگا (طبری ص ۱۳۴۴)

قیدیوں کے متعلق آخری فیصلہ

اب ان قیدیوں کی قسمتوں کے فیصلہ کا وقت تھا۔ یعنی یہ کہ آیا سارے کے سارے اپنے ظالمانہ افعال کی پاداش میں جہنم واصل کر دیئے جائیں یا فدیہ لیکر انھیں چھوڑ دیا جائے یہاں بھی حضورؐ کی روادارانہ اور رحیمانہ پالیسی نے اپنا کام کیا اور فدیہ لیکر کفارانِ قریش کو چھوڑ دیا گیا۔ جن کے پاس دینے کو کچھ نہ تھا انھیں حکم ملا کہ مسلمانوں کے دس بچوں کو لکھنا پڑھنا سکھلادیں اور پھر وہ آزاد ہیں۔ جو ایسے تھے کہ نہ ان کے پاس فدیہ دینے کے لئے کچھ تھا اور نہ وہ لکھنا پڑھنا جانتے تھے حضورؐ کی شفقت نے نہ چاہا کہ وہ قید و بند کی مصیبتیں جھیلیں پس وہ بھی آزاد کر دیئے گئے یہ تھا سلوک ان لوگوں سے جنھوں نے اپنے حتی الامکان آپ کی جان تک لینے کی کوشش میں کوئی دقیقہ باقی نہ چھوڑا تھا۔

رحمت و شفقت کی عجیب مثال

بدر کی ناکامیابیوں کا انتقام لینے کے لئے جب کفار قریش دوسرے سال احد کے مقام پر صف آرا ہوئے تو بڑے زور کا رن پڑا۔ عین معرکۂ کارزار میں حضرت حنظلہ رض ایک صحابی نے حضورؐ کی رکاب کو بوسہ دیا اور عرض کیا میرا باپ ابوعامر کفار کی فوج میں شامل ہو کر مسلمانوں سے لڑنے آیا ہے۔ حضورؐ اجازت دیں تو جا کر اس کا خاتمہ کر دوں۔" مگر اس ذات پاک نے جو رحمت و رافت کا مجسمہ تھی گوارا نہ کیا کہ بیٹا باپ پر تلوار اٹھائے۔ اگرچہ باپ کفر کا ساتھی، خدا کا دشمن اور رسول کی جان کا خواہاں تھا۔

کفار کا سلوک محمدؐ کے ساتھ اور محمدؐ کا سلوک کفار کے ساتھ

کفار قریش کے مظالم کی فہرست جو انھوں نے آنحضرتؐ پر توڑے بڑی طویل اور نہایت دردناک ہے۔ تین سال تک آپ کو ایک گھاٹی (شعب ابیطالب) میں محصور رکھا اور اس عرصہ میں نہ غلہ اور نہ کوئی اور چیز آپ کے پاس آنے دی معصوم بچے بھوک سے تڑپتے اور روتے چلاتے مگر ان بے دردوں اور ظالموں پر مطلق اثر نہ ہوتا تھا۔ نہ پوچھو کہ آنحضورؐ نے یہ تین سال کا طویل زمانہ کس مصیبت اور تکلیف میں کاٹا۔

یہ تھا سلوک کفار کا محمدؐ کے ساتھ

رئیس یمامہ شمامہ بن آثال گرفتار ہو کر بارگاہِ رسالت میں پیش کیا گیا۔ مستحق تھا کہ فوراً قتل کر دیا جاتا کیونکہ سخت دشمن اور فتنہ انگیز تھا۔ حضورؐ نے فرمایا چھوڑ دو۔ اور شمامہ کی طرف دیکھتے ہوئے کہا جاؤ تم آزاد ہو۔ عفو و ترحم کی تیز تلوار نے اپنا پورا وار کیا۔ اور شمامہ اب مسلمان تھے۔ مدینے سے مکہ میں . . . . آئے تو قریش نے بزدلی اور نامردی کا طعنہ دیا کہ جان کے خوف سے مسلمان ہو گیا۔ شمامہ کو بڑا غصہ آیا کہنے لگے "اچھا جاؤ اب ایک دانہ غلہ کا سرورِ عالمؐ کی اجازت کے بغیر تمہیں نہیں دیا جائے گا۔ مرو بھوکے۔" (مکہ میں غلہ یمامہ سے آتا تھا) اہل مکہ رئیس یمامہ کے یہ الفاظ سن کر سناٹے میں آ گئے مگر کرتے کیا۔ چنانچہ یمامہ سے غلہ آنا بند ہو گیا۔ اور اہل مکہ بھوکوں مرنے لگے۔ سخت مجبور ہو کر ایک وفد بحالِ تباہ آنحضورؐ کی خدمت میں پہنچا۔ اور مصیبت کی رام کہانی رو رو کر عرض کی۔ کیا یہ پورا پورا بدلہ لینے کا بہترین موقع نہیں تھا؟ مگر انتقام کا مادہ اس ذات

قدر کی صفات میں تھا ہی نہیں۔ فوراً ثمامہ سے کہلا بھیجا کہ "غلہ مت روکو" اب پھر اہل مکہ ویسے ہی خوش تھے اور غلہ کی طرف سے ہمیشہ کے لئے مطمئن۔

یہ تھا سلوک محمدؐ کا کفار کے ساتھ

رواداری اور حسن سلوک کا انتہائی مظاہرہ

حضور جب انتہائی ظلم سہنے کے بعد آخر مجبور ہو کر مکہ سے نکل گئے تو آپ کے بعد مکہ میں سخت قحط پڑا۔ یہاں تک کہ کفار مکہ مردار کھانے پر مجبور ہو گئے اور مکہ کا ہر گھر نالہ و فریاد کا مرکز بن گیا۔ . . . . . ابو سفیان کو اس موقع پر بہترین تدبیر سوجھی۔ مدینہ آیا۔ اور بارگاہ رسالت میں حاضر ہو کر بڑی ہی بیباکی سے کہنے لگا: "محمدؐ کیا تجھے یہ بات گوارا ہے کہ تو یہاں آرام سے بیٹھا ہے اور تیری قوم مکہ میں بھوک سے ہلاک ہو جائے۔ اپنے خدا سے دعا مانگ تا یہ مصیبت تیری قوم سے ٹل جائے"۔

جانتے ہو یہ قوم کون تھی؟ وہی جو حضورؐ کی جان کی دشمن اور خون کی پیاسی تھی مگر رواداری اور حسن سلوک کا یہ نمونہ دیکھنے کے قابل تھا کہ حضور سرور عالم نے فوراً آسمان کی طرف ہاتھ اٹھائے اور اس کے بعد مکہ بدستور خوش و خرم تھا کیونکہ کافی بارش ہو گئی اور قحط دور ہو گیا۔

ایک گالیاں دینے والی کے لئے دعا

کفار کے ساتھ رواداری کی ایک ادنیٰ سی مثال یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی والدہ کافرہ تھیں۔ اور جہالت اور جوش تعصب میں آنحضورؐ کو گالیاں دیا کرتی تھیں حضرت ابو ہریرہؓ نے ایک روز نہایت دلگیر اور رنجیدہ ہو کر خدمت اقدس میں شکایت کی۔ موقعہ تھا کہ حضور نہایت غیظ و غضب کا اظہار فرماتے۔ مگر بجائے اظہار غضب کے حضورؐ نے بڑے ہی سکون خاطر سے فرمایا "اے خدا اس کو ہدایت دے"۔ ابو ہریرہؓ گھر پہنچے تو والدہ مسلمان ہو چکی تھیں۔

کافرماں کے ساتھ نیکی کی تلقین

حضرت اسماءؓ کی والدہ مشرکہ تھیں۔ بیٹی کے پاس مکہ سے چل کر مدینہ آئیں اور کچھ مالی امداد کی خواستگار ہوئیں۔ بیٹی کی غیرت نے گوارا نہ کیا کہ میں ایک دشمن خدا اور رسولؐ کی اعانت کروں۔ حضورؐ سے آکر پوچھا۔ رحمت عالم نے پوری رواداری سے کام لیتے ہوئے ارشاد فرمایا "ان کے ساتھ نیکی کرو" (صحیح بخاری)

کافروں کو مسجد میں ٹھہرایا

۹ھ میں جب اہلِ طائف کا وفد حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے ان کے امیر الوفد عبد یالیل کو جو بت پرست اور سخت دشمنِ خدا و رسول تھا مع تمام وفد کے بکمال رواداری عین مسجد نبوی میں قیام کی اجازت دی۔ اور ان لوگوں کے لئے مسجد کے صحن میں خیمے نصب کرا دیئے۔ نماز اور خطبہ کے وقت یہ لوگ موجود رہتے تھے۔ حضور صلعم نمازِ عشاء کے بعد ان کے پاس تشریف لاتے اور بہت دیر تک ان سے باتیں کرتے رہتے۔ مکہ میں سالہا سال جو جو تکالیف حضورؐ نے اٹھائی تھیں ان کا ذکر کرتے۔ غزوات اور سریات کا تذکرہ کرتے رہتے۔ غرض نہایت اخلاق و مروت کے ساتھ ان سے پیش آتے رہے۔ جانتے ہو آج جن لوگوں سے اتنی رواداری کا برتاؤ کیا جا رہا ہے وہ کون لوگ ہیں۔ وہی جنھوں نے پتھر مار مار کر خدا کے اس رسول کو اپنے شہر سے نکالا تھا جب وہ ان کو خدا کا پیغام سنانے تشریف لے گئے تھے۔

اکثر کافر حضورؐ کے ہاں مہمان رہتے

کافروں کے ساتھ حضورؐ کی رواداری اس قدر بڑھی ہوئی تھی کہ مدینہ میں یہ لوگ بلا تکلف حضورؐ کے مہمان ہوتے تھے۔ اور حضورؐ خوشی کے ساتھ ان کی مہمانداری فرماتے۔ اس مہمانداری میں بعض مشرک شرارتیں اور بدمعاشیاں بھی کرتے۔ مگر حضورؐ سب کچھ کمال تحمل اور بردباری سے برداشت کرتے۔ اور کبھی کوئی کلمہ شکایت کا ان کافر مہمانوں کے متعلق استعمال نہ کرتے۔ چنانچہ حضرت ابوذر غفاریؓ خود کہتے ہیں کہ حالتِ کفر میں میں ایک روز حضورؐ کا مہمان رہا۔ اور گھر کی ساری بکریوں کا دودھ پی گیا۔ لیکن حضورؐ نے کچھ بھی نہ کہا۔ حالانکہ اس رات حضورؐ کا سارا گھرانہ بھوکا رہا۔ (مسند ابن حنبل ج ۶ ص ۳۹۷)

اسی طرح ایک مرتبہ ایک کافر جب حضورؐ کا مہمان ہوا تو حضورؐ نے اپنے دستِ مبارک سے ایک بکری کا دودھ دوہ کر اُسے دیا وہ فوراً پی گیا۔ پھر حضورؐ نے دوسری بکری کا دودھ نکالا وہ بھی پی گیا۔ پھر تیسری کا۔ پھر چوتھی کا۔ یہاں تک کہ سات بکریوں کا دودھ پی گیا۔ باوجود اس کے حضورؐ نے ذرا بھی ملال یا غصہ کا اظہار نہیں فرمایا۔ اسی رواداری اور تحمل کا نتیجہ تھا کہ صبح کو وہ کافر مسلمان تھا۔ (ترمذی)

ایک مرتبہ ایک کافر آپ کے ہاں مہمان ہوا۔ اور محض شرارت اور تکلیف پہنچانے کے لئے سارے گھر کا کھانا اکیلا کھا گیا اور گھر والے بھوکے سو رہے۔ رات کو اسے خوب دست آئے اور اس نے تمام بستر اور سارا کمرہ نجاست سے بھر دیا اور پھر مارے ڈر کے صبح ہونے سے پہلے نکل کر چل دیا۔ حضورؐ سویرے ہی آئے تو کمرہ کی یہ حالت دیکھی۔ صحابہؓ نے سخت اصرار کیا کہ لائیے ہم یہ کپڑے پاک کر دیں حضورؐ نے فرمایا وہ میرا مہمان تھا اور مجھے ہی انھیں پاک کرنا چاہئے۔ اتفاقاً وہ کافر اپنی تلوار چلتے ہوئے بھول گیا تھا راہ میں یاد آئی تو سوچا اپنے سویرے محمدؐ کہاں گھر سے آئے ہوں گے چلو لوٹ چلوں اور تلوار لے آؤں۔ یہ سوچکر جب واپس آیا تو کیا دیکھتا ہے کہ حضورؐ خود کپڑوں سے نجاست دور کر رہے ہیں۔ حضورؐ نے دیکھا تو کچھ بھی غصہ یا ناراضگی کا اظہار نہیں کیا صرف یہ فرمایا "میاں! تم اپنی تلوار بھول گئے تھے یہ لو اپنی تلوار" اور فوراً تلوار اٹھا کر اسے دیدی۔ رحمت و شفقت اور انتہائی رواداری کی یہ حیرت انگیز مثالیں کیا دنیا کے کسی اور انسان کی زندگی میں بھی ملتی ہیں؟

صلح حدیبیہ میں حضورؐ کا برتاؤ کفارِ مکہ سے

صلح حدیبیہ حضورؐ کی رواداری کی ایک خاص مثال ہے جو حضورؐ نے کفار مکہ سے برتی اگرچہ بظاہر دب کر حضورؐ نے صلح کی۔ مگر آنے والے زمانہ نے ثابت کر دیا کہ یہ عظیم الشان فتح تھی اور محض اس لئے کی گئی تھی کہ لوگوں کو امن و عافیت کی حالت میں رہ کر مذہب پر غور کرنے کا کافی موقع ملے۔ اور وہ لوگ بکثرت دینِ حق کو قبول کریں۔ چنانچہ اس کا خاطر خواہ نتیجہ نکلا اور جب صلح ہو کر لڑائیاں رک گئیں اور ملک میں امن ہو گیا تو اسلام نے حیرت انگیز سرعت کے ساتھ ترقی کرنی شروع کی۔ رفتار کا اندازہ خود ہی لگا لو کہ ذی قعدہ ۶ھ میں صلح حدیبیہ کے وقت مسلمانوں کا شمار صرف ڈیڑھ ہزار تھا۔ اور اس کے قریباً پونے دو سال بعد رمضان ۸ھ ہجری میں فتح مکہ کے وقت دس ہزار قدوسی حضورؐ کے ہم رکاب تھے اگر صلح حدیبیہ کے موقع پر حضورؐ بے نظیر رواداری کفار مکہ سے نہ برتتے اور باوجود ان کی سختیوں اور بے انصافیوں کے نہایت خاموشی کے ساتھ

دب کر صلح نہ کرتے تو یہ عظیم الشان نتیجہ پیدا نہ ہوتا اور نہ خدا اس صلح کو فتحاً مبیناً کہتا۔

فتح مکہ کے وقت سب ظالموں کو معاف کر دیا

اب آیئے فتح مکہ کی طرف۔ اور دیکھئے کہ جس قوم نے حضورؐ کی تذلیل و تحقیر کرنے آپ کو بدنام اور رسوا کرنے اور آپ کا مذاق اڑانے میں کوئی کسر باقی نہیں چھوڑی۔ جس قوم نے حضورؐ کو اور حضورؐ کے ساتھیوں کو انتہائی تکلیفیں پہنچانے میں ہمیشہ انتہائی خوشی محسوس کی۔ جس قوم نے بارہا حضورؐ پر پتھروں اور سنگریزوں کی بارش کی۔ جس قوم نے تین سال تک آپ کا دانہ پانی بالکل بند رکھا۔ نہ کوئی آپ کے پاس آسکتا تھا نہ آپ کسی کے پاس جا سکتے تھے۔ نہ کوئی آپ سے بات کرنے پاتا تھا اور نہ آپ کو کوئی سودا سلف دیتا تھا۔ جس قوم نے آپ کے راستہ میں بارہا کانٹے بچھائے۔ جس قوم نے آپ کا گلا گھونٹا ایسا کہ آنکھیں اُبل پڑیں۔ جس قوم نے خدائے واحد کی عبادت کے وقت اونٹ کی اوجھڑی آپ پر رکھدی۔ جس قوم نے آپ کے غریب ساتھیوں کو سخت دھوپ میں گرم پتھروں پر لٹا لٹا کر سزائیں دیں۔ جس قوم نے آپ کے پیروؤں کو نیزے مار مار کر ہلاک کر دیا۔ جس قوم نے سارے عرب میں ایک مجنون اور پاگل کے نام سے آپ کو شہرت دی۔ جس قوم نے بارہا آپ کے قتل کے منصوبے باندھے۔ جس قوم نے انتہائی شقاوت کے ساتھ آپ سے اپنا وطن چھڑوایا۔ جس قوم نے مدینہ میں آپ کو آرام اور چین سے نہ بیٹھنے دیا۔ جس قوم نے بیسیوں مرتبہ لشکر لیکر آپ کو ہلاک کرنے کی کوششیں کیں۔ جس قوم نے مکہ میں بیٹھ کر آپ کے قتل کرنے کو مدینہ آدمیوں کو بھیجا۔ جس قوم نے آپ کے خلاف تمام عرب میں ایک آگ لگا دی۔ جس قوم نے آپ کو بڑی سے بڑی تکلیف پہنچانے کا کوئی خفیف سا خفیف موقع بھی ہاتھ سے جانے نہیں دیا۔ دیکھنا یہ ہے کہ جب ایسی قوم پر آپ کو نصرت اور فتح حاصل ہوئی اس وقت آپ نے اس کے ساتھ کیا کیا؟ فتح مکہ اس سوال کا عملی جواب ہے۔ اہل مکہ کو کیا خبر تھی کہ آج ہم جس پتھر کو ٹھکرا رہے ہیں ایک دن آئے گا جب وہ کونے کا پتھر ثابت ہوگا جس پر وہ گرے گا اُسے بھسم کر دے گا اور جو اس پر گریگا

اس کا ستیاناس ہو جائے گا۔

جب مکہ فتح ہو گیا اور خدائی نوشتہ کے مطابق دس ہزار قدوسی اس میں داخل ہو گئے تو کفارانِ مکہ کی آنکھوں کے آگے موت اپنی بھیانک صورت کے ساتھ پھرنے لگی۔ ان کو اپنے سیاہ اعمال نامے میں وہ گہرے گہرے غار نظر آنے لگے جن میں کا ہر ایک ان کو جہنم کے نیچے کے طبقہ میں پہنچانے کے لئے کافی تھا۔ ان کو ایک ایک کر کے وہ ہولناک مظالم یاد آنے لگے جو انھوں نے اس شہنشاہ امن کے ساتھ حالت غربت میں کئے تھے۔ تمام اہلِ مکہ کی جانیں اب محمدؐ کی مٹھی میں تھیں اور ہر متکبر کا سر آمنہ کے یتیم کی ایڑی کے نیچے تھا۔ بڑے بڑے ائمۃ الکفر اور جبارانِ قریش جانوں کے خوف سے تھر تھر کانپ رہے تھے۔ اور زمین و آسمان میں ان کو اس وقت کوئی بھی اپنا ہمدرد اور مددگار دکھائی نہ دیتا تھا جس وقت سردارِ دو عالمؐ کی پر جلال اور با ہیبت آواز ان کے کانوں میں پڑی کہ "اے اہلِ مکہ آؤ اور میری بات سنو" تو مارے خوف کے خون جسموں میں جم کر رہ گئے اور سوچنے لگے کہ ؏

جس وقت کا دھڑکا تھا وہ وقت آ گیا آخر

سب دھڑکتے ہوئے دلوں کے ساتھ اپنی قسمت کا آخری فیصلہ سننے کے لئے میدان میں جمع ہوئے۔ اس وقت ان کی حالت بالکل اس مجرم جیسی ہو رہی تھی جس کو پھانسی کا حکم مل چکا ہو اور جلاد اسے کشاں کشاں مقتل کی طرف لیجا رہے ہوں۔

یکایک حضورؐ نے نہایت پُر رعب لہجے میں ان سے پوچھا "اے جمع ہونے والو! جانتے ہو آج میں تم سے کیا سلوک کرنے والا ہوں؟" یہ سننا تھا کہ ؏

کاٹو تو لہو نہیں بدن میں

سب کے چہروں پر موت کی مردنی چھا گئی۔ اور بڑے بڑے بہادر جان کے خوف سے تھر تھر کانپنے لگے۔ یہ حالت دیکھ کر سرورِ عالمؐ مسکرائے اور فرمایا لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ اِذْهَبُوا فَاَنْتُمُ الطُّلَقَاءُ۔ (تمہارے جرم معاف کر دیئے گئے جاؤ اب تم آزاد ہو)۔

غیر مسلموں، کافروں، قاتلوں اور جانی دشمنوں کے ساتھ یہ مہربانی، یہ رواداری اور یہ

احسان خدا کی قسم رہتی دنیا تک اپنا نظیر نہیں لا سکتا۔ ع

کوئی بتلائے اگر حق کو چھپایا ہم نے

متعصب اور ہٹ دھرم انسان کہتا ہے کہ اسلام تلوار کا رہینِ منت ہے۔ ذرا سوچو تو سہی فتحِ مکہ سے بڑھکر جبراً مسلمان کرنے کا اور کونسا موقع تھا جبکہ تمام ساکنینِ مکہ کی جانیں محض حضورؐ کے رحم پر موقوف تھیں۔ لیکن کیا دنیا میں کوئی ایسا شخص موجود ہے جو ثابت کر سکے کہ اس موقع پر کسی ایک انسان کو بھی جبر سے مسلمان بنایا گیا ہو۔

۲۔ اہلِ کتاب سے حضورؐ کا سلوک

ا۔ یہودیوں کے ساتھ برتاؤ

کفار مکہ کے ساتھ حضورؐ کے روادارانہ سلوک کی ایک مخالف یہ تاویل کر سکتا ہے کہ وہ آپ کی اپنی قوم تھی۔ خواہ کتنی بھی دشمنی ہو پھر بھی کچھ نہ کچھ رشتہ داری کا خیال آ ہی جاتا ہے۔ اگرچہ خدا پرستی اور بت پرستی کے درمیان جو بعد المشرقین ہے وہ اس تاویل کو جائز نہیں ٹھیرا سکتا لیکن بہرحال نکتہ چین کی زبان کون پکڑ سکتا ہے مگر بتایا جائے کہ یہود و نصاریٰ سے حضورؐ کا کونسا رشتہ داری کا تعلق تھا۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ جو سلوک حضورؐ کا کفار مکہ کے ساتھ تھا وہی روادارانہ برتاؤ مدینہ کے یہود و نصاریٰ کے ساتھ تھا بلکہ شاید کچھ زیادہ۔ حالانکہ خفیہ سازشیں کرنے۔ علانیہ جنگ کرنے۔ بغاوت کے منصوبے باندھنے۔ آپ کو زہر دینے۔ آپ کی شہادت کی تدبیریں سوچنے اور ان پر عمل پیرا ہونے میں یہ لوگ کفار مکہ کے سگے بھائی تھے۔ مگر رحمت للعالمین کا دستِ شفقت و رحمت ان سے روادارانہ برتاؤ کرنے میں اس امر کو نظر انداز کر دیتا تھا۔ نہ کبھی حضورؐ نے اپنی ذات کے لئے کسی سے بدلہ لیا۔ نہ روادارانہ برتاؤ کرنے میں دشمن کے تاریک اعمالنامے پر نظر ڈالی۔ خدا کی ہزارہا ہزار رحمتیں نازل ہوں اس پیکرِ رحمت پر۔

حضور علیہ السلام محض تالیف قلوب کے لئے اور اپنی طرف سے انتہائی رواداری برتتے ہوئے معاشرت کی اکثر باتوں میں یہودیوں کی رسومات کے ساتھ اتفاق فرماتے تھے۔ اور مذہب کے لحاظ سے جو عزت اور وقعت ان کو حاصل تھی اسے برقرار رکھنا چاہتے تھے۔ چنانچہ صحیح بخاری کی روایت ہے۔ وکان یحب موافقۃ اھل الکتاب فیما لم یوم فیہ بشیٔ (جن امور میں خدا تعالیٰ کا کوئی خاص حکم نہ ہوتا تھا آنحضورؐ کو ان میں اہل کتاب کی موافقت پسند تھی) عام معاشرت میں حضورؐ کی اہل کتاب سے موافقت کی دو تین مثالیں یہاں لکھی جاتی ہیں۔

۱۔ مدینہ میں تشریف آوری کے بعد حضورؐ نے دیکھا کہ اہل کتاب یوم عاشورہ (محرم کی دسویں تاریخ) کو روزہ رکھتے ہیں۔ آپ نے بھی ارشاد فرمایا کہ لوگ اس دن روزہ رکھا کریں۔ (بخاری)۔

۲۔ عرب بالوں میں مانگ نکالا کرتے تھے۔ مگر یہودی ایسا نہ کرتے تھے بلکہ بالوں کو ویسے ہی چھوڑ دیتے تھے۔ حضورؐ نے دیکھا تو خود بھی ایسا ہی کرنے لگے۔

۳۔ قبلہ کے متعلق جب تک خدا تعالیٰ کا خاص حکم نازل نہیں ہوا۔ آپ برابر بیت المقدس ہی کی طرف منہ کر کے نماز ادا فرماتے رہے جو یہود و نصاریٰ کا قبلہ تھا۔ مدینہ میں تشریف لانے کے قریباً سولہ مہینے بعد بیت الحرام مسلمانوں کا قبلہ مقرر کیا گیا۔

حضورؐ اتنا زیادہ روادارانہ سلوک یہود سے کرتے تھے کہ اکثر حضورؐ کو نہایت ناگوار اور تلخ باتیں بھی سننی پڑتیں۔ اور اکثر مرتبہ یہود حضورؐ سے نہایت گستاخانہ طریقہ پر پیش آتے لیکن حضورؐ نرمی اور ملائمت کرتے اور ان کی بد طینتی کا خیال نہ فرماتے۔

۱۔ یہود نے اپنی یہ عادت اختیار کر لی تھی کہ جب دربار رسالت میں حاضر ہوتے تو کہتے "یا محمدؐ السام علیکم" (تم پر موت آئے)۔ وہ سمجھتے کہ السلام علیکم کی بجائے السام علیکم کہہ جائیں گے تو حضورؐ سمجھ نہیں سکیں گے کہ مجھے بجائے دعا کے بد دعا دی ہے۔ مگر حضورؐ نرمی اور خندہ پیشانی کے ساتھ صرف یہ جواب دیتے "وعلیکم" (تمہیں پر) روزانہ یہی دستور تھا۔ ایک دن عائشہ صدیقہؓ کے سامنے بھی انھوں نے یہ منحوس سلام کیا۔ بھلا صدیقہؓ کو کہاں تاب تھی۔ کہنے لگیں: کم بختو! تم پر خدا کی مار!

تم ہی پر موت آئے" حضورؐ نے بیوی کی طرف دیکھ کر آہستہ سے فرمایا" عائشہؓ نرمی سے بولو۔ خدا ہر بات میں نرمی کو پسند کرتا ہے"

۲۔ ایک مرتبہ بازار میں حضرت موسیٰؑ کی فضیلت بیان کرتے ہوئے ایک یہودی نے ان کو حضورؐ صلعم پر ترجیح دی۔ ایک مسلمان کو جو غصہ آیا تو اس نے یہودی کے ایک تھپڑ مارا۔ یہودی سیدھا حضورؐ کے پاس پہنچا۔ آپ نے مسلمان کو طلب فرما کر ایسی حرکت پر سرزنش کی۔

حضورؐ یہود کے ساتھ باوجود ان کی تمام بدذاتیوں اور شرارتوں کے ایسے حسن سلوک اور رواداران برتاؤ سے پیش آتے تھے کہ آج لوگ اپنے عزیزوں اور رشتہ داروں سے بھی اس طرح پیش نہیں آتے۔ اور حضورؐ کا یہ حسن سلوک معزز اور اعلیٰ طبقہ کے یہودیوں کے ساتھ مخصوص نہ تھا بلکہ بالکل معمولی آدمیوں حتیٰ کہ غلاموں تک سے حضورؐ کا یہی برتاؤ تھا۔ چنانچہ بخاری میں آتا ہے کہ ایک مرتبہ کوئی یہودی غلام مرض الموت میں گرفتار ہوا تو اسے پوچھنے کے لئے اس کے مکان پر تشریف لے گئے ایک دفعہ کوئی یہودی لڑکا بیمار ہوا تو اس کی عیادت کو بھی حضورؐ تشریف لے گئے اور مزاج پرسی کے بعد حضورؐ نے اس سے اسلام قبول کرنے کے لئے فرمایا۔ لڑکے نے باپ کی طرف دیکھا باپ نے جو حضورؐ کے اس رواداران برتاؤ سے بےحد متاثر تھا کہا "جو کچھ محمدؐ کہتے ہیں مان لو" لڑکا فوراً مسلمان ہو گیا۔

یہودیوں کی دعوت بھی آپ بلا تامل منظور فرما لیا کرتے تھے۔ چنانچہ ایک یہودیہ نے تو اس بہانے سے آپ کو گھر بلا کر زہر آمیز گوشت کھلانے کی بھی کوشش کی تھی تاکہ کھاتے ہی آپ کا کام تمام ہو جائے مگر "یعصمك من الناس" اس ہستی کا وعدہ تھا جو قادرٌ علیٰ کل شیٔ ہے۔ اور جس کی اجازت کے بغیر ایک پتہ بھی نہیں ہل سکتا۔

آپ نے رواداری کے اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے اہل کتاب کے ساتھ کھانے پینے۔ نکاح اور معاشرت کی عام اجازت مسلمانوں کو دی اور ان کے لئے مخصوص امتیازی احکامات جاری فرمائے جو نہایت تفصیل کے ساتھ کتب احادیث میں مذکور ہیں۔

زندوں کے علاوہ آپ کی رواداری یہود کے مُردوں تک پر حاوی تھی۔ چنانچہ آپ کسی

یہودی کا جنازہ دیکھتے اور بیٹھے ہوتے تو کھڑے ہو جاتے (بخاری)۔

جس وقت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام مکہ سے ہجرت فرما کر مدینہ میں تشریف لائے تو یہاں یہود بکثرت آباد تھے۔ حضور نے آتے ہی سب سے پہلا کام یہ کیا کہ مسلمانوں اور یہودیوں کے آپس کے تعلقات خوشگوار بنانے کے لئے دونوں کو بلایا اور فرمایا کہ اگر دونوں قومیں ایک دوسرے کا پاس لحاظ کریں، ایک دوسرے سے رواداری کے ساتھ پیش آئیں، ایک دوسرے کی مشکل کے وقت امداد و اعانت کریں۔ غرض آپس میں شیر و شکر ہو کر رہیں تو یہ امر دونوں قوموں کی بہبودی اور ترقی کا ذریعہ ہوگا۔ شہر میں امن و امان رہیگا۔ اور کسی طرح کا جھگڑا قضیہ پیدا نہیں ہوگا۔ چنانچہ یہود نے حضور کی اس تجویز کو منظور فرمالیا۔ اور دونوں قوموں کے درمیان جو عہد نامہ لکھا گیا وہ ابن ہشام میں مفصل مذکور ہے۔ ہم یہاں اس کی چند دفعات خلاصہ کے طور پر نقل کرتے ہیں۔

(۱) تمام یہودیوں کو شہریت کے وہی حقوق حاصل رہیں گے جو اسلام سے پہلے انھیں حاصل تھے۔

(۲) مسلمان تمام لوگوں سے دوستانہ برتاؤ رکھیں گے۔

(۳) اگر کوئی مسلمان کسی یثربی کے ہاتھ سے مارا جائے تو بشرط منظوری ورثا ،قاتل سے خونبہا لے لیا جائیگا۔

(۴) باشندگانِ مدینہ میں سے جو شخص کسی سنگین جرم کا مرتکب ہو اس کی سزا صرف اسی شخص کو دیجائیگی اس کے اہل و عیال سے اس کی سزا کا کوئی تعلق نہ ہوگا۔

(۵) موقع پیش آنے پر یہودی مسلمانوں کی مدد کریں گے اور مسلمان یہودیوں کی۔

(۶) حلیفوں میں سے کوئی فریق اپنے حلیف سے دروغ گوئی نہیں کرے گا۔

(۷) مظلوم اور ستم رسیدہ شخص کی خواہ کسی قوم سے ہو مدد کی جائیگی۔

(۸) یہود پر جو بیرونی دشمن حملہ آور ہوگا تو مسلمانوں پر ان کی امداد لازمی ہوگی۔

(۹) یہود کو مذہبی آزادی حاصل ہوگی اور ان کے مذہب سے کوئی تعرض نہیں کیا جائیگا۔

(۱۰) مسلمانوں میں سے جو شخص ظلم یا زیادتی کریگا تو مسلمان اسے سزا دیں گے۔

(۱۱) بنی عوف کے یہودی مسلمانوں ہی میں شمار ہوں گے۔

(۱۳) یہودیوں اور مسلمانوں میں جس وقت کوئی قضیہ پیش آئیگا تو اس کا فیصلہ رسول اللہ کرینگے۔
(۱۴) یہ عہدنامہ کبھی کسی ظالم یا خاطی کی حمایت نہیں کریگا۔ ؎۱

دیکھا آپ نے۔ آنحضورؐ نے کس فیاضی اور انصاف کے ساتھ یہود کو مساویانہ حقوق دیئے ہیں اور کس طرح ان سے رواداراَنہ برتاؤ کرنے میں پہل کی ہے۔

ب۔ عیسائیوں کے ساتھ برتاؤ

۹ھ میں وفد نجران حضورؐ کی خدمت میں باریاب ہوا۔ نجران مکہ معظمہ اور یمن کے درمیان ایک علاقہ ہے جو عیسائیوں سے آباد تھا۔ یہ علاقہ اپنے ایک عظیم الشان کلیسا کی وجہ سے تمام عرب میں مشہور تھا جسکو عیسائی حرم کعبہ کا مدمقابل سمجھتے تھے۔ یہ وفد ساٹھ بڑے بڑے پادریوں پر مشتمل تھا۔ حضورؐ نے ان کو بھی صحن مسجد میں اُتارا۔ انکی نماز کا وقت آیا تو حضورؐ نے مسجد نبوی ہی میں ان کو شریعت موسوی کے مطابق بیت المقدس کی طرف منہ کرکے نماز پڑھنے کی اجازت دی اور انھوں نے جمعیت خاطر کے ساتھ نماز ادا کی۔ دیکھئے یہ کتنی بڑی رواداری ہے جو حضورؐ نے ان کے ساتھ روا رکھی۔ گویا یہ اجازت دیکر حضورؐ نے تمام دنیا کی مساجد کو ہمیشہ کے لئے تمام مذاہب کے واسطے خدا کی عبادت کے لئے کھولدیا اور جیسا کہ بیان ہوچکا ہے قرآن مجید میں سخت وعید ایسے لوگوں کے لئے آئی جو کسی رنگ میں کسی انسان کو مساجد میں ذکر اللہ سے روکیں۔

یہ وفد نجران وہی ہے جس کے ساتھ بحث کے درمیان میں حضورؐ پر آیت مباہلہ نازل ہوئی تھی۔ آنحضورؐ نے جو معاہدہ اس وفد سے کیا اس کا ایک ایک لفظ حضورؐ کی اعلیٰ درجہ کی رواداری اور فیاضی کو ظاہر کررہا ہے معاہدہ کی عبارت فتوح البلدان بلاذری میں تمام وکمال درج ہے یہاں اس کا ترجمہ لکھا جاتا ہے۔

"یہ معاہدہ ہے محمد خدا کے رسول اور اسقف ابوالحارث کے درمیان نجران کے دیگر اسقفوں کاہنوں، پادریوں، پیروؤں، غلاموں اور عام عیسائیوں کے متعلق اور ان اشیاء کے متعلق بھی جو اس وقت ان کے قبضہ میں ہیں۔ ان سب کو خدا اور اس کے رسول کی حفاظت حاصل ہوگی۔ علاقہ نجران کے گرجاؤں کے کسی چھوٹے یا بڑے عہدیدار کو نہ برخاست کیاجائیگا نہ

؎۱ ترجمہ ابن خلدون ج ۲ ص ، ۵ ، سیرۃ ابن ہشام ص ۱۶۹ ، سیرۃ النبی شبلی ج ۱ ص ۲۸۵۔

تبدیل کیا جائے گا۔ نہ ان کے حقوق یا اختیارات میں کسی قسم کی مداخلت کی جائیگی۔ نہ گرجاؤں اور پادریوں کی موجودہ حالت میں کسی قسم کا تغیر کیا جائے گا۔ بشرطیکہ وہ رعایا کے خیر خواہ اور خیر اندیش رہیں نہ ظالم کا ساتھ دیں اور نہ خود ظلم کریں۔" (ص ۹۹)

نجران کے اس بڑے وفد کے آنے سے کچھ دنوں پہلے تین آدمیوں کا ایک چھوٹا سا وفد اور حضورؐ کی خدمت میں نجران ہی سے آیا تھا اس کو جو معاہدہ حضورؐ نے لکھ کر دیا اس کا ترجمہ حسب ذیل ہے۔

"اہل نجران کو خدا اور محمد رسول اللہ کی حفاظت حاصل ہوگی۔ تمام حاضر و غائب اہل نجران کی جانیں، مذہب، زمین اور مال محفوظ رہیں گے۔ ان کی حالت اور ان کے حقوق میں کسی قسم کی کوئی تبدیلی نہیں کی جائے گی جو مال ان کے پاس ہے وہ ان کے قبضہ سے نہیں نکالا جائیگا۔ گذشتہ زمانہ کے شبہات اور قتل کے مقدمے ان پر چلائے جائیں گے۔ باشندے بیگار میں نہیں پکڑے جائیں گے۔ ان سے رسد یا زمین کی پیداوار وصول نہیں کی جائیگی۔ ان کے علاقے سے فوج نہیں گذریگی۔" (فتوح البلدان بلاذری)

دونوں معاہدوں کو ملا کر پڑھئے اور اندازہ لگائیے کہ معاہدے لکھتے وقت حضورؐ نے رواداری فیاضی اور سیر چشمی کی انتہا کر دی، ان سب معاہدوں سے حضورؐ کا مطلب صرف یہی تھا کہ دنیا سے فساد، شر، بغاوت اور فتنہ مٹ جائے۔ امن و سکون، عافیت اور ضمیر کی آزادی انسان کو مل جائے۔ آدمی چاہے جس مذہب پر رہے اس پر کوئی جبر، سختی اور ظلم مذہب کے بارے میں نہ ہو، وہ جس مذہب اور جس مشرب کو حق اور اعلیٰ سمجھے اسے اختیار کرنے میں اس کو کوئی روک حائل نہ ہو۔

خاتمہ | یہ نہایت مختصر بیان اس رواداری، اس حسن سلوک، اس مہربانی، اس عالی ظرفی اور اس فیاضی کا جس کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم غیر مسلموں سے پیش آتے تھے اور یہ ہیں وہ اعلیٰ سے اعلیٰ حقوق جو غیروں کو حضورؐ نے اس وقت مرحمت فرمائے جب حضورؐ برسر اقتدار تھے اور یہ سب کچھ اس کے بعد ہوا کہ آپ پر انہی لوگوں نے ہر قسم کے مظالم کی انتہا کر دی تھی۔ اور اگر ان لوگوں کا بس چلتا تو صفحۂ ہستی سے اسلام اور حامل اسلام کا نام و نشان مٹا دیتے۔ خدا کے ہزاروں ہزار درود و سلام ہوں اس ذات اقدس پر جس نے ہمارے سامنے زندگی کا ایسا اعلیٰ معیار اور اخلاق فاضلہ کا ایسا کامل نمونہ پیش کیا۔ اللہ تعالیٰ ہمیں حضورؐ کی بتائی ہوئی صراط مستقیم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

ادبیات

ثمراتِ تخئیل

شباب و انقلاب کا ایک ورق

جناب نہالؔ سیوہاروی

عظمت نے مری رفعتِ افلاک ہی چھینی — اللہ رے مرا دبدبۂ عرش نشینی
کر مشورہ تسخیر مہمات میں دل سے — دنیا کی نہ سن بات، یہ دنیا ہے کمینی!!
تابندہ نہ ہو گر مری قسمت کا ستارہ — کس کام کی اے دوست تری زہرہ جبینی
ہستی پہ دلالت ہی، تری شدتِ احساس — بجھ جائے یہ شعلہ تو ہے موت یقینی،
اس سمت بھی اے پیرِ مغاں ساغرِ اخلاص — زاہد کو پلا بادہ کہ ہے خدمتِ دینی
اٹھیگا تری خاک سے کب غلغلۂ حشر — اے مشرق والے خوابگہِ ہندی و چینی
کچھ اور مچا شور گرجتے ہوئے بادل — منظور ہے مے آج مجھے دھوم سے پینی
آنے کو ہی اس سطحِ بلندی پہ یہ دنیا — بن جائیں گے افلاک پہ ذلاتِ زمینی

محروم نہ رہ جائے نہالؔ ابرِ کرم سے
اے رحمتِ عالم تو انیسی و جلیسی

گزرگاہ

جناب طیبؔ سیوہاروی

فسوں نگاریٔ دو جہاں سے گزر — زمیں سے گزر، آسماں سے گزر
سکوں موت ہے، گرمِ پرواز ہو — برنگِ صبا آشیاں سے گزر

تصرف میں تیرے ہیں سب کیف وکم حکایاتِ سود وزیاں سے گزر
عبث ہے تمنائے نام ونشاں تمنائے نام ونشاں سے گزر
حوادث میں گم ہو مصائب سے کھیل مقاماتِ امن وداماں سے گزر
تو ہر رہروِ شوق کا ساتھ دے مثالِ جرس کارواں سے گزر
کمالِ محبت ہے سوزِ دروں روایاتِ آہ و فغاں سے گزر
نشیب و فرازِ جہاں کچھ نہیں نشیب وفرازِ جہاں سے گزر
میسر نہیں مے تو پی خونِ دل عنایاتِ پیرِ مغاں سے گزر
نہ ہو پائے بندِ غم و انبساط! طلسمِ بہار وخزاں سے گزر
ترے واسطے لالہ و گل نہیں مہ وانجم وکہکشاں سے گزر

عمل سے ہے تاباں شرارِ حیات
فرارِ نفس ہے قرارِ حیات

قطعات

جناب ظہور سیوہاروی

آرزو

عہدِ رفتہ کا ہر سماں اے دوست چاہتا ہوں کہ خواب ہو جائے
اس طرح جیسے رقص ومستی میں نعرۂ انقلاب کھو جائے

(۲)

فریبِ تصور

یہ گلستاں یہ منظرِ خوش رنگ یہ بہار وشباب کا عالم
سب طلسمِ خیال ہے اے دوست سارا عالم ہے خواب کا عالم

خدا اور کائنات | از ماہر القادری صاحب. تقطیع خورد، ضخامت ۴۸ صفحات، کتابت وطباعت اور کاغذ بہتر قیمت ۹ر پتہ:۔ ادارہ اشاعت اردو عابد روڈ حیدر آباد دکن۔

خدا کا وجود، اس کی ضرورت، اور اس کا کائنات سے تعلق، انسانی فکر و نظر کا ہمیشہ ایک اہم موضوع رہا ہے۔ زیر تبصرہ کتاب میں مولف نے اسی موضوع پر جامع اور مختصر بحث کی ہے۔ اور انفسی و آفاقی ہر دو دلائل کے ذریعہ خدا کے ثبوت اور کائنات سے اس کے تخلیقی تعلق پر دل پذیر اور قریب الفہم انداز سے روشنی ڈالی ہے اسی کے ساتھ قدیم و جدید فلاسفہ کے اقوال و دلائل جو انھوں نے خدا کے وجود پر قائم کئے ہیں اختصار کے ساتھ نقل کئے ہیں۔ انداز نگارش پرجوش بھی ہے اور ادیبانہ بھی۔ کتاب کا مطالعہ جدید طبقہ، مسلم اور غیر مسلم ہر ایک کے لئے مفید ہوگا۔

امت کی مائیں | از مولانا راشد الخیری صاحب مرحوم۔ تقطیع خورد ضخامت ۱۲۰ صفحات۔ کاغذ خاکی۔ قیمت عار پتہ :۔ نیا کتاب گھر اردو بازار جامع مسجد دہلی۔

نیا کتاب گھر دہلی کا ایک کم عمر اور حدیث العہد مکتبہ ہے لیکن اس کے پرجوش اور سلیقہ مند مالک عبدالحق صاحب فاروقی پبلک کی طرف سے ہمت افزائی کے مستحق ہیں کہ ایسے مشکل زمانہ میں ان کا مکتبہ اچھی اچھی کتابیں شائع کر کے ہمارے لٹریچر میں مفید اضافہ کر رہا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات پر اردو میں کافی لٹریچر موجود ہے اور بعض ازواج کی سیرت پر تو مستقل اور مبسوط کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ زیر نظر تالیف اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ مولف کتاب مولانا راشد الخیری اپنی گرانقدر ادبی و معاشرتی خدمات کے باعث کسی تعارف کے محتاج نہیں، ان کی چھوٹی بڑی تصانیف کا عدد تقریباً ۸۰ تک پہنچا ہوا ہے جن کو

اپنے اپنے موضوع پر کامیاب اور لائق قدر تصانیف کہا جا سکتا ہے، زیر تبصرہ کتاب میں ابتداءً ۵۴ صفحات پر مشتمل ایک بسیط مقدمہ ہے، جس میں عرب کی رسوم وعادات اور اخلاق و معاشرت پر اجمالی تبصرہ ہے اور عربوں کے (محاسن کے ساتھ ان کے) قبائح اور عیوب پر بحث کرتے ہوئے یہ بتلایا ہے کہ اس وقت عرب کے لئے ایک نبی اور پیغمبر کی مصلحانہ مساعی کی شدید ضرورت تھی بعدازاں ایک خاص نظریہ وفکر کے تحت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مخصوص حالات وواقعات اس عہد تک کے لکھے ہیں جبکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مع بنو ہاشم کے شعب ابی طالب میں محصور تھے اور قوم نے آپ سے ترک موالات کر دیا تھا۔ اس کے بعد چند صفحات میں نکاح اور تعدد ازدواج پر بحث کی گئی ہے اور اسی پر مقدمہ ختم ہو جاتا ہے اور اصل مقصد اور کتاب شروع ہوتی ہے۔ ازواج مطہرات کا تذکرہ اور تقدم وتاخر سنین کے اعتبار سے ہے۔ اور ازدواجی تعلق ووابستگی جیسے جیسے تفاوت زمانہ سے پیش آتی رہی کتاب میں اسی ترتیب سے انکا ترجمہ ذکر کیا گیا ہے۔ زیادہ تفصیل سے حضرت عائشہؓ پر لکھا ہے اور کتاب کے دیگر حصوں کی بہ نسبت اچھا لکھا ہے۔

کتاب میں جہاں کہیں قرآن وحدیث اور تاریخ کی بحثیں چھڑ گئی ہیں، وہاں فاضل مصنف سے سخت لغزشیں ہوئی ہیں، چند مواقع میں اصل احادیث میں بھی اضافہ ہو گیا ہے۔ بعض جگہ غلط روایتیں جو عوام میں مشہور ہیں بغیر کسی تحقیق کے بجنسہ نقل کر دی گئی ہیں۔ تاریخی اعتبار سے بھی بہت سے غیر ذمہ دارانہ واقعات کتاب میں ملتے ہیں، پریس کی بھی کافی غلطیاں رہ گئی ہیں اور بیشتر آیات واحادیث غلط طبع ہو گئی ہیں۔ کتاب میں کچھ ایسے بھی مواقع ہیں جہاں قلم کی روانی پورے شباب پر ہے اور اسی زور بیان میں بعض صحابہؓ کے متعلق ناموزوں جملے زبان سے نکل گئے ہیں۔ لیکن ان سب چیزوں کے باوصف جہاں تک زبان کا تعلق ہے اس کے لحاظ سے کتاب کا پایہ نہایت بلند ہے۔

اس کتاب کے متعدد ایڈیشن پہلے بھی نکل چکے ہیں۔ اب نیا کتاب گھر کے اہتمام سے یہ جدید ایڈیشن شائع ہوا ہے۔

پتھر سے ہیرا | مصنفہ ڈاکٹر سعید احمد بریلوی تقطیع خورد، ضخامت ۱۸۲ صفحات کاغذ خاص لکھائی چھپائی متوسط قیمت عہ پتہ:۔ نیا کتاب گھر اردو بازار جامع مسجد دہلی۔

زیر نظر کتاب میں یہ بتایا گیا ہے کہ بچوں کے لئے عمدہ تربیت و اخلاقی تعلیم از حد ضروری ہے۔ نیز تربیت کے ذریعہ بد چلن و قبیح سیرت بچوں کو بھی حسن سیرت اور اعلیٰ کیرکٹر کا حامل بنادیا جاسکتا ہے۔ کتاب مجموعی حیثیت سے اصلاحی رنگ میں خاصی دلچسپ اور مفید ہے۔ بعض مواقع میں مذہب و اخلاق پر چند تقریریں ایسے معقول و دلنشین انداز میں کی گئی ہیں کہ جنھیں پڑھکر شمیم کی یاد تازہ ہوجاتی ہے۔ زبان کی پاکیزگی اور انداز بیان کی خوبی کے لئے ڈاکٹر سعید احمد کا نام کافی ضمانت ہے۔

چاند سورج کی چوری | از مسٹر عبدالرحیم چمن دہلوی، تقطیع خورد، طباعت کتابت متوسط قیمت عہ ۱۸۴ صفحات۔ پتہ:۔ نیا کتاب گھر اردو بازار جامع مسجد دہلی۔

مسٹر چمن دہلوی جاسوسی ناول نگاری میں اچھی دستگاہ رکھتے ہیں۔ اس سے قبل ان کے دو جاسوسی ناول شائع ہوچکے ہیں اور پسند کئے گئے ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب دلچسپ اور فنی حیثیت سے بہت کافی وقیع ہے۔ زبان سلیس و رواں اور شگفتہ ہے۔

باغی لڑکی | از شفیق بانو شفق۔ سائز خورد، کاغذ خاص، صفحات ۱۴۰ کتابت و طباعت متوسط۔ قیمت عہ۔ ناشر نیا کتاب گھر اردو بازار جامع مسجد دہلی۔

باغی لڑکی محترمہ شفق کے تیئس طبعزاد افسانوں کا مجموعہ ہے۔ سوسائٹی میں جو غلط اور خلاف فطرت رسوم قائم ہوگئی ہیں، ان پر تنقید و اصلاح ان افسانوں کا ماحصل ہے۔ بیشتر افسانوں کا پلاٹ ایسا ہے جسے دلچسپ نہیں کہا جاسکتا تاہم مقصد اور زبان کے لحاظ سے یہ ایک اچھا اور کامیاب مجموعہ ہے

زار روس | مترجمہ عبدالرحیم صاحب چمن دہلوی۔ تقطیع خورد ضخامت ۱۹۲ صفحات طباعت وکتابت اور کاغذ بہتر قیمت عہ پتہ:۔ نیا کتاب گھر اردو بازار جامع مسجد دہلی۔

۱۹۱۷ء میں روسی عوام نے حکومت کے غیر مدبرانہ اور ظالمانہ برتاؤ سے مجبور ہوکر بادشاہ کو

معزول کردیا تھا اور حکمران خاندان رومنافٖ سے پھر اس کے شاہی اقتدار کو چھین لیا اور جمہوری سلطنت کا سنگ بنیاد رکھنے کی سعی کی۔ اس انقلاب کے واقعات اور اس کے واقعی اسباب و علل پر اس سے قبل اردو میں متعدد کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ زیر نظر کتاب میں انقلاب روس کے پراسرار واقعات کی وضاحت کی گئی ہے اور قیصر ولیم کی ان جملہ خفیہ تدابیر سے جن کی تکمیل کے لئے ملکہ روس کو آلہ کار بنایا گیا تھا۔ ناواقفیت کے پردے اٹھا دینے کی کوشش کی گئی ہے۔ کتاب میں بہت خوبی سے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ روسی دولت کے سقوط میں زارینہ کی سازشیں اور اسکیمیں جو قیصر کی حسب منشا تیار کی جاتی تھیں انقلاب روس کا واقعی سبب ہیں اور زوال حکومت کی تمامتر ذمہ داری ملکہ روس پر ہے۔

کتاب کی مصنف زارینہ ملکہ روس کی ایک روسی ہمراز سہیلی ہے۔ مجموعی اعتبار سے کتاب دلچسپ اور مفید ہے اور لائق مترجم نے بھی اس کا ترجمہ خوبی اور عمدگی سے کیا ہے۔

سید زاہد قیصر

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۴۱ء

قصص القرآن حصہ اول

قصص قرآنی و انبیاء علیہم السلام کے سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی مستند ترین تاریخ جس میں حضرت آدم سے لے کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعات قبل عبور دریا تک نہایت مفصل اور محققانہ انداز میں بیان کئے گئے ہیں قیمت للعہ

وحی الہٰی

مسئلہ وحی پر پہلی محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے تمام گوشوں پر نہایت دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اس کی صداقت کا ایمان افروز نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل میں سما جاتا ہے۔ قیمت عہ

بین الاقوامی سیاسی معلومات

ان ناموں، سیاسی معلومات میں سیاسیات میں استعمال ہونے والی تمام اصطلاحوں، قوموں کے درمیان سیاسی معاہدوں، بین الاقوامی تنظیموں اور تمام قوموں اور ملکوں کے سیاسی اور جغرافیائی حالات کو نہایت سہل اور دلچسپ انداز میں ایک جگہ جمع کر دیا ہے۔ قیمت مجلد مع خوبصورت گرد پوش قیمت عہ

تاریخ انقلاب روس

ٹراٹسکی کی مشہور و معروف کتاب "تاریخ انقلاب روس" کا مستند اور مکمل خلاصہ جس میں روس کے حیرت انگیز سیاسی اور اقتصادی انقلاب کے اسباب، نتائج اور دیگر اہم واقعات کو نہایت تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ قیمت مجلد عہ

سنہ ۱۹۴۲ء

قصص القرآن حصہ دوم

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعات عبور دریا سے لیکر حضرت یحییٰ علیہ السلام کے حالات تک ان تمام پیغمبروں کے سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی محققانہ تشریح و تفسیر جن کا تذکرہ قرآن مجید میں موجود ہے۔ قیمت للعہ

اسلام کا اقتصادی نظام

طبع جدید۔ بڑی تقطیع۔ قیمت تین روپے آٹھ آنے

تاریخ ملت حصہ دوم
خلافت راشدہ

تاریخ ملت کا دوسرا حصہ جس میں عہد خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کے واقعات مستند قدیم و جدید عربی تاریخوں کی بنیاد پر صحت و جامعیت کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں یہ کتاب کالجوں اور اسکولوں کے کورس میں داخل ہونے کے لائق ہے کتاب کی ترتیب کے وقت اس بات کا خاص طور پر لحاظ رکھا گیا ہے قیمت سے

مسلمانوں کا عروج اور زوال

اس کتاب میں اولاً خلافت راشدہ اس کے بعد مسلمانوں کی دوسری مختلف حکومتوں، ان کی سیاسی حکمت عملیوں اور مختلف دوروں میں مسلمانوں کے عام اجتماعی اور معاشرتی احوال و واقعات پر تبصرہ کر کے ان اسباب و عوامل کا تجزیہ کیا گیا ہے جو مسلمانوں کے غیر معمولی عروج اور اس کے بعد ان کے حیرت انگیز انحطاط و زوال میں مؤثر ہوئے ہیں۔ قیمت عہ

REGISTERED No. L 4305.

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) محسنِ خاص:۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم ڈھائی سو روپے یکمشت مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنینِ خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارہ اور مکتبۂ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنانِ ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے مستفید ہوتے رہیں گے۔

(۲) محسنین:۔ جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین میں شامل ہوں گے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر سے نہیں بلکہ عطیۂ خالص ہوگا۔ ادارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی۔ نیز مکتبہ برہان کی اہم مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ برہان کسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جائے گا۔

(۳) معاونین:۔ جو حضرات بارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقۂ معاونین میں ہوگا ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور رسالہ برہان (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائے گا۔

(۴) احبّا:۔ چھ روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے احبّا میں داخل ہوں گے ان حضرات کو رسالہ بلا قیمت دیا جائے گا اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطبوعات ادارہ نصف قیمت پر دی جائیں گی۔

قواعد

(۱) برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کئے جاتے ہیں۔

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھیجدیا جائے گا اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائے گی۔

(۴) جواب طلب امور کے لئے ۱/ کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

(۵) برہان کی ضخامت کم سے کم اسّی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

(۶) قیمت سالانہ پانچ روپے۔ ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸/

(۷) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرول باغ دہلی سے شائع کیا

Aug 44.

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ

عتیق الرحمٰن عثمانی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء

اسلام میں غلامی کی حقیقت

مسئلہ غلامی پر پہلی محققانہ کتاب جس میں غلامی کے ہر پہلو پر بحث کی گئی ہے اور اس سلسلہ میں اسلامی نقطۂ نظر کی وضاحت بڑی خوش اسلوبی اور تحقیق سے کی گئی ہے قیمت [illegible]

تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام

اس کتاب میں مغربی تہذیب و تمدن کی ظاہر آرائیوں اور ہنگامہ خیزیوں کے مقابلہ میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو ایک خاص متصوفانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے قیمت [illegible]

سوشلزم کی بنیادی حقیقت

اشتراکیت کی بنیادی حقیقت اور اس کی اہم قسموں کے متعلق مشہور جرمن پروفیسر کارل ڈیل کی آٹھ تقریریں جنھیں پہلی مرتبہ اردو میں منتقل کیا گیا ہے۔ مع مبسوط مقدمہ از مترجم قیمت [illegible]

اسلام کا اقتصادی نظام

ہماری زبان میں پہلی عظیم الشان کتاب جس میں اسلام کے پیش کئے ہوئے اصول و قوانین کی روشنی میں اس کی تشریح کی گئی ہے کہ دنیا کے تمام اقتصادی نظاموں میں اسلام کا نظامِ اقتصادی ہی ایسا نظام ہے جس نے محنت و سرمایہ کا صحیح توازن قائم کرکے اعتدال کی راہ پیدا کی ہے۔ طبع ثانی میں بہت سے اہم اضافے کئے گئے ہیں۔ ان اضافوں کے بعد کتاب کی حیثیت کہیں سے کہیں پہنچ گئی ہے۔ اسی وجہ سے یہ کتاب سنہ ۴۲ء کے سیٹ میں بھی دی گئی ہے۔ قیمت [illegible]

سنہ ۱۹۴۰ء

نبی عربی صلعم

تاریخ ملت کا حصۂ اول جس میں متوسط درجہ کی استعداد کے بچوں کے لئے سیرت سرورِ کائنات صلعم کے تمام اہم واقعات کو تحقیق و جامعیت اور اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ قیمت [illegible]

فہم قرآن

قرآن مجید کے آسان ہونے کے کیا معنی ہیں اور قرآن پاک کا صحیح منشا معلوم کرنے کیلئے شارع علیہ السلام کے اقوال و افعال کا معلوم کرنا کیوں ضروری ہے؟ احادیث کی تدوین کس طرح اور کب ہوئی، یہ کتاب خاص اسی موضوع پر لکھی گئی ہے۔ قیمت [illegible]

غلامانِ اسلام

پچھتر سے زیادہ ان صحابہ، تابعین، تبع تابعین، فقہاء، و محدثین اور اربابِ کشف و کرامات کے سوانح حیات اور کمالات و فضائل کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب، جس کے پڑھنے سے غلامانِ اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے۔ قیمت [illegible]

اخلاق و فلسفۂ اخلاق

علم الاخلاق پر ایک مبسوط اور محققانہ کتاب جس میں تمام قدیم و جدید نظریوں کی روشنی میں اصولِ اخلاق، فلسفۂ اخلاق اور انواعِ اخلاق پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اسلام کے مجموعۂ اخلاق کی فضیلت تمام ملتوں کے ضابطہ ہائے اخلاق کے مقابلہ میں واضح کی گئی ہے۔ قیمت [illegible]

منیجر ندوۃ المصنفین دہلی۔ قرول باغ

برہان

جلد سیزدہم   شمارہ (۲)

شعبان المعظم ۱۳۶۳ھ مطابق اگست ۱۹۴۴ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

وادریغا! مولانا محمد الیاس صاحب کاندھلوی نے چھ ماہ کی شدید علالت کے بعد ۱۳ جولائی بروز پنجشنبہ داعی اجل کو لبیک کہا اور اس جہانِ آب وگل کو خیرباد کہکر اپنے "رفیق اعلیٰ" سے جاملے۔ مولانا کی عمر ابھی ایسی کچھ زیادہ نہ تھی۔ لیکن تبلیغ کے کام میں انہماک کے باعث آپ نے اس مقدس اور ضروری فریضۂ اسلام کے علاوہ ہر چیز کو قطعاً فراموش کر رکھا تھا۔ یہاں تک کہ سینکڑوں دیکھنے والوں نے دیکھا کہ مرض الموت میں بھی جبکہ آپ پر عالمِ سکرات طاری تھا اور ضعف ونقاہت اور مرض کے پے بہ پے حملوں کے باعث آپ کا جسم ناتواں ہڈیوں کا ایک ڈھانچہ ہوکر رہ گیا تھا۔ جو کوئی شخص آپ کی مزاج پرسی کرتا اور مرض کی کیفیت دریافت کرتا آپ اس پر خفگی کا اظہار کرتے اور فرماتے تھے "میرا مرض تم لوگ ہو جو تبلیغ کے فرض سے غافل ہو۔ بس اس کے سوا مجھے کوئی اور بیماری نہیں "

آپ درحقیقت فنافی التبلیغ تھے۔ ہر آن اسی کی دھن تھی۔ یہی ایک خیال اور یہی ایک جذبہ تھا جو سیماب کی طرح ان کو بے چین اور متحرک رکھتا تھا۔ عمل اور اخلاص کا حقیقی پیکر تھے۔ دل خشیتہ ربانی سے معمور تھا۔ تقریر اگرچہ رسمی فصاحت وبلاغت سے عاری تھی۔ مگر غایت اخلاص وللہیت کی وجہ سے ایک ایک لفظ جو دل کے نکلتا تھا سننے والوں پر تیر ونشتر کا کام کرتا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ آپ کی پوری زندگی اتباع سنت کا کامل نمونہ تھی۔ مولانا مرحوم کی ان صفات کا ہی یہ اثر تھا کہ آپ نے چند سالوں میں ہی اصلاح وتبلیغ کے میدان میں وہ کچھ کر دکھایا ہے جو سالہا سال میں بڑی بڑی جماعتیں بھی نہیں کر سکتیں۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اعلیٰ علیین میں مولانا کے مراتب ومدارج بیش از بیش بڑھائے اور آپ اپنے پیچھے جو کام چھوڑ گئے ہیں۔ آپ کے جانشین مولانا محمد یوسف صاحب اور ان کے اعوان ورفقاء ان کاموں کو باحسن وجوہ قائم وبرقرار رکھ سکیں رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً وتغمدہ بالطافہ الخاصۃ

اخبارات سے معلوم ہوا ہوگا کہ جس دن حضرت مولانا محمد الیاس صاحبؒ نے قید ہستی سے نجات پائی۔ اسی کے دوسرے دن ہمارے رفیقِ اعلیٰ مولانا محمد حفظ الرحمٰن سیوہاروی تقریباً دو سال کے بعد قیدِ فرنگ سے رہا ہوئے۔ مولانا نے یہ طویل اسارت کا زمانہ جس صبر واستقلال اور ہمت وپامردی سے گذارا ہے وہ ہمارے بہت سے زعماء قوم کے لئے آئینہ عبرت وبصیرت ہے۔ اس عرصہ میں آپ کی نوجوان بھتیجی کا انتقال ہوا خود آپ کی بڑی اور عزیز ترین بچی مہینوں بیمار ہوکر مرادآباد میں زیر علاج رہی۔ پھر خود آپ کو دردِ سر کا نہایت شدید عارضہ ہے بارہا اس کے شدید دورے پڑے اور انھوں نے قوت بینائی کو خصوصاً اور عام صحت کو عموماً بہت زیادہ متاثر کیا۔ ان وجوہ کی بنا پر آپ کے بزرگوں، مخلص دوستوں اور عزیزوں نے شدید اصرار کیا کہ پیرول کی درخواست دیکر چند روز کیلئے باہر آجائیں مولانا اگر یہ درخواست دیتے تو غالب امید تھی کہ منظور ہوجاتی لیکن آپ نے

ایسا کرنے سے انکار کر دیا۔ اور حکم الٰہی پر صابر و قانع رہے۔ دعا ہے اللہ تعالیٰ مولانا کے اس کارنامۂ عزیمت کو قبول فرمائے اور ان کو صحت و تندرستی کے ساتھ اسلام اور مسلمانوں کی بیش از بیش خدمات کی توفیق عطا ہو۔

جو قارئین برہان کاغذ کے کنٹرول کے سلسلہ میں حکومت ہند کے نئے ہنگامی قانون سے باخبر نہیں ہیں انھیں آج اپنے عزیز برہان کو نئے لباس اور تراشیدہ قد و قامت میں دیکھ کر سخت اچنبا ہوگا۔ ان حضرات کی اطلاع کے لئے گذارش ہے کہ حکومت ہند نے ۱۲ر جون ۱۹۴۴ء سے ایک عجیب غریب قانون (Paper Cantrol (Economy) Order) کے نام سے جاری کیا ہے، رسالوں کی اشاعت کے سلسلہ میں اس قانون کا منشا یہ ہے کہ یکم اپریل ۱۹۴۲ء سے پہلے کے چھ مہینوں میں کسی رسالے کی ضخامت کے مجموعی صفحات کی جو مقدار ہو اس کو چھ پر تقسیم کیا جائے اور حاصل تقسیم کے صرف ۲۰ فی صدی حصہ پر رسالہ شائع کیا جائے، اس مقدار میں ایک صفحہ کا اضافہ بھی قانونی طور پر ناجائز قرار دیا گیا ہے اس قانون کے مطابق اب برہان ۸۰ صفحوں کی جگہ سفید کاغذ کے صرف ۴۴ صفحات پر شائع ہو سکتا ہے اور بس۔

ناظرین برہان اور جو اصحاب ندوۃ المصنفین سے وابستہ ہیں ان کو اچھی طرح معلوم ہے کہ موجودہ جنگ کے پریشان کن اور انتہائی صبر آزما حالات میں بھی ہم اپنی وضع کو بہر حال کس طرح نباہتے رہے ہیں۔ برہان کی جو ضخامت جنگ سے پہلے تھی وہی ان حالات میں بھی قائم رہی اور اسکے باوجود نہ کاغذ کی نوعیت بدلی۔ نہ سالانہ چندے میں ایک پیسے کا اضافہ ہوا اور پھر اسی کے ساتھ بفضلہ تعالیٰ ہماری زبان پر کبھی کوئی کلمۂ اضطراب و تشویش بھی نہیں آیا، ہم یہی سب کچھ کر سکتے تھے اور یہی ہم نے کیا۔ لیکن اب مرحلہ ہی دوسرا ہے۔ حکومت کا قانون عذاب کی صورت میں مسلط ہے نہ جائے رفتن نہ پائے ماندن۔ رسالے، کتابیں، پریس سب اس قانون سے جکڑ دیئے گئے ہیں اور نہیں کہا جا سکتا کہ یہ ہولناک اور تاریک ترین صورت کب تک قائم رہتی ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ بحالتِ موجودہ اس قانون نے برہان اور ندوۃ المصنفین دونوں کو زندگی اور موت کی کشمکش میں مبتلا کر دیا ہے لیکن ہم یقین کی پوری قوت کے ساتھ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ جس خدا نے برہان اور ندوۃ المصنفین کے وجود اور استحکام کی ہر منزل پر ہمیں اپنی نوازشوں اور کرم سے نوازا ہے وہ ان نازک ساعتوں میں بھی ہمیں تنہا نہیں چھوڑ دے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ مشکلات کے یہ بادل بہت جلد چھٹ جائیں گے اور حسب دلخواہ کاغذ کے ساتھ تمام کام اسی معیار پر آجائیں گے۔

سر دست برہان کے لئے اخباری کاغذ کے کوٹے کی کوشش کی جا رہی ہے اور حکومت کی پالیسی کے موجودہ رخ سے معلوم ہوتا ہے کہ سفید چھپنے کا غذ پر شائع ہونیوالے رسالوں کو نیوز پرنٹ (News print) کوٹہ ملجائیگا۔ جیسے ہی اجازت ملے گی۔ برہان پہلی طرح ۸۰ صفحوں پر شائع ہونے لگے گا۔ کیا بعید ہے کہ اس سے اگلا نمبر ہی پورے صفحات پر شائع کیا جاسکے۔

ندوۃ المصنفین کی مطبوعات کے سلسلہ میں یہ صورت ہے کہ ۱۹۴۲ء میں جتنا کاغذ خرچ کیا گیا ہے، موجودہ قانون کے ماتحت اب اس کا صرف ۲۰ فیصدی خرچ کیا جاسکیگا۔ ۱۹۴۴ء کی ایک ضخیم کتاب "ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت" پہلے ہی شائع ہو چکی ہے بعض کتابیں پریس میں ہیں اور بعض زیر کتابت ہیں۔ توقع ہے کہ ۱۹۴۴ء کی کتابوں کا مکمل سیٹ یا اس کا بڑا حصہ اختتام سال تک حضرات ممبران کی خدمت میں پیش کیا جا سکے گا۔

عصری علمِ کلام

از مولانا یعقوب الرحمٰن صاحب عثمانی لکچرار دینیات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

اس دورِ اضطراب و فتن میں مریض علمِ کلام کو صحت و تندرستی سے ہم آغوش کرنے یا اس کے جسدِ قدیم میں تازہ روح پھونکنے کے لئے ایک ایسے مسیحا کی ضرورت ہے جو اپنے قلم معجز رقم کے ذریعہ ذہن و دماغ سے ان تمام اعتراضات و شکوک کو محو کر دے جن کی وجہ سے اس مفید و راہم علم کو اہلِ علم نے گوشۂ جمود و خمود میں ڈال دیا ہے۔ سنجیدہ اہلِ علم اور قوم و ملت کا درد رکھنے والے بظاہر اس سے متنفر نظر آتے ہیں اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ بازارِ علم کا یہ وہ کھوٹا سکہ ہے جس کا چلن بند ہو چکا ہے۔ اور قافلہ سالارِ علم نے منزل تک سفر کر کے اس کے بے ضرورت اور غیر مفید ہونے کا فتویٰ صادر کر دیا ہے۔

اس کے سوائے جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ہماری مذہبی تاریخ۔ ماضی قریب و بعید میں علم کلام کے جائز و ناجائز۔ مفید و مضر ہونے کے متعلق بحث و نظر سے دوچار ہو چکی ہے اور ماہرینِ علوم و فنون اور رہنمایانِ قوم و ملت کی علمی اور قلمی صحبتیں علمِ کلام قدیم و جدید کی ضرورت و عدم ضرورت اور بحث و نظر کی ردّ و قدح سے پُر رونق ہو کر ماند ہو چکی ہیں تو گذشتہ تاریخ کو دہرانا اور سوالات و جوابات کی بازگشت بے سود معلوم ہوتی ہے۔ لیکن حال اور مستقبل ماضی کا تابع نہیں ہے بلکہ ماضی کے آئینے کے ذریعہ چھپی ہوئی حقیقتوں کے انکشاف کے ساتھ اُلجھے ہوئے مسائل کا حل معلوم کر کے حال و مستقبل کی تعمیر زندہ قوموں کو کامیابی و کامرانی کی ضمانت عطا کرتی ہے۔ کٹھن منزل رہرو کو اکثر تھکا دیتی اور مایوسی عطا کرتی ہے۔ لیکن کبھی پُر عزم مسافر کے لئے منزل کی انھیں سختیوں میں زندگی اور قوت کا وہ نشان ملتا ہے جس کے بعد منزلِ مقصود تک پہنچنا یقینی ہو جاتا ہے کسی علم کی ضرورت دلائل کی پیداوار نہیں ہوتی بلکہ احتیاج و ضرورت کے بعد قدرتی طور سے دلائل و براہین پیدا ہوتے ہیں۔ قدیم بحث و جدل کی عظام رمیم اور موجودہ سکون و جمود سے قطع نظر کر کے آپ غور کریں اور سوچیں کہ علمِ کلام کی ضرورت پہلے کس وجہ سے ہوئی تھی کیا ہمارے اس زمانے میں اس ضرورت کی وجہ اور اس علم کی احتیاج کے اسباب باقی نہیں رہے۔ اس سوال کا جواب ہی آپ کو علمِ کلام کی بنیادی ضرورت سے آشنا کر سکتا ہے۔ اور بنیادی ضرورت کا وجود ہی اس وقت علمِ کلام کی انتہائی ضرورت کا یقین پیدا کر سکتا ہے۔

انسان کو ہر زمانے میں لباس کی ضرورت ہے۔ ہم جوانی میں بچپن سے زیادہ اور بڑھاپے میں جوانی سے زیادہ لباس کے ضرورتمند ہیں اس پر اصرار کہ جوانی میں بچپن ہی کا لباس پہنیں گے بچپنا ہے اور بڑھاپے میں

جوانی کے زمانے کا بھڑکدار لباس کم عقلی ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ بچپن کے لباس کو لغو اور بے کار اس معنی میں نہیں کہہ سکتے کہ وہ اپنے زمانے میں بھی بیکار و لغو تھا یا جوان ہو کر لباس کی وضع قطع اور عمومی شکل وصورت کو لغو کہہ کر ہم اس کی نوعی صورت یا بنیادی کو فراموش نہیں کرسکتے۔ کرتا پاجامہ بہرحال اپنی نوعی صورت و شکل پر رہ کر نشوونما پائے ہوئے جسم کے مطابق بنایا جاتا ہے۔ کسی مکان کی بنیاد (فونڈیشن) پر ہم مکان بناتے ہیں۔ ضرورت کے بڑھنے گھٹنے یا نئی احتیاج پیدا ہونے کے وقت ہم اس مکان کی بنیاد نہیں اکھیڑ دیتے بلکہ اس میں توسیع یا ترمیم و اضافہ کرکے راحت و آرام مہیا کرتے اور احتیاج کو دور کرتے ہیں۔ بے شک کبھی ان تمام بنیادوں سے قطع نظر کرکے ایک نئے فونڈیشن پر نئی طرز کا مکان بھی بناتے ہیں جبکہ ہماری مطلوبہ ضرورتوں کے دور کرنے میں قدیم بنیادیں آڑے آرہی ہوں اور کوئی صورت ایسی ترمیم و اصلاح یا توسیع کی باقی نہ رہی ہو کہ ان بنیادوں کو کام میں لاسکیں لیکن جب تک قدیم بنیادوں کا بے سود ہی نہیں بلکہ دشمن مقصود ہونا متیقن نہ ہوجائے اس وقت تک ایسا کرنا وقت و محنت ہی کی بربادی نہیں بلکہ مال و جائیداد کی تباہی کے ساتھ حماقت بھی ہے۔

انسانی ضرورتیں انسانیت کے ساتھ ساتھ باقی رہتی ہیں۔ ہاں زمانے اور حالات کے لحاظ سے ان کی صورت و کیفیت میں ضرور فرق ہوجاتا ہے۔ زندگی اور تمدن کی تمام احتیاجات کا یہی حال ہے آیئے ہم اس روشنی میں اس امر پر غور کریں کہ آخر علم کلام کی ضرورت و احتیاج کا سرچشمہ کہاں اور کیا ہے۔

علم کلام کی احتیاج کا سرچشمہ

یہ ایک سادہ اور بدیہی حقیقت ہے کہ اسلامی تعلیم معقول اور اقتضار فطرت کے مطابق ہے۔ لیکن اس کے باوجود کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو اصول مذہب سے عقل کے تعلق کو منقطع کردینے کے حامی ہیں۔ ان کے نزدیک وہ علم جو اصول اسلام کے لئے دلائل عقلیہ پیش کرے، یا شبہات و شکوک کو عقلی طریقہ سے دور کرے کچھ اہمیت نہیں رکھتا۔ ان میں کچھ تو وہ لوگ ہیں جن کو تصوف سے سابقہ ہے اور یہ تصور جمائے ہوئے ہیں کہ علم کلام محض لفاظیاں یا عقل کے تیر چلانے کا نام ہے۔ نیز دلائل عقلیہ سے کسی قسم کا اطمینان حاصل نہیں ہوسکتا۔ ان کا دعویٰ ہے کہ صرف متصوفین ہی مذہب کے حقیقی سائنسداں ہیں جو حضور قلب سے اصل حقیقت کو معلوم کرسکتے ہیں۔ اور علم کلام کوئی اہمیت نہیں رکھتا اور کچھ ایسے ہیں جو علم کلام کی ضرورت کو تو محسوس کرتے ہیں لیکن قدیم علم کلام کی جگہ ایسے نئے علم کلام کے قائل ہیں جس کی بنیاد اور اصول قدیم علم کلام سے بالکل الگ ہو۔ ان کے نزدیک قدیم علم کلام یکسر بیکار اور ناقابل التفات ہے۔ کیونکہ شکوک و شبہات پہلے فلسفہ یونان کی راہ سے آئے تھے قدیم علم کلام نے اسی راہ سے جوابات دیئے۔ حالیہ شکوک اور اعتراضات علوم جدیدہ کے ذریعے آتے ہیں اور اب اسی راہ کے جوابات کی ضرورت ہے۔ ان کا خیال ہے کہ علوم جدیدہ بالخصوص سائنس کی بنیاد تجربہ پر ہے اور تجربہ کا رد تجربہ ہی سے ہوسکتا ہے نہ کہ محض ذہنی اور عقلی دلائل سے۔

علاوہ ازیں علم کلام کے جواز و عدم جواز کی بحث تو اسی وقت پیدا ہو چکی تھی جب قدیم زمانے میں مسلمانوں نے اس کی بنیاد رکھی اور اس پر جدید تعمیر کی افراط و تفریط نے فقہاء و محدثین اور معتزلہ کو دست بگریباں کر دیا تھا۔ متکلمین نے اعتدال پیدا کیا۔ غزالی اور رازی نے اعتزال سے پاک کر کے اسکی جلالت بحالی اور صحیح ترتیب کر کے بقائے دوام عطا کیا تھا۔

لیکن خود ہندوستان میں جدید علم کلام کی ضرورت پر بحث جاری رہی ۔ مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا شبلی ۔ سرسید احمد خاں کے خیالات پڑھ کر اس کی تصدیق ہوتی ہے کہ علم کلام جدید کی ضرورت اور عدم ضرورت پر کافی لکھا گیا ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد تذکرہ میں ایک مقام پر لکھتے ہیں ۔

"ایک بزرگ کہ درس و نظر میں معقولات کے لحاظ سے آج کل مخصوص امتیازی درجہ رکھتے ہیں ایک دن اسی لب و لہجہ میں جو ان بزرگوں کے لئے مخصوص ہے۔ آج کل کے انگریزی تعلیم یافتہ اشخاص کی مذہب سے بے خبری اور الحاد و بے خبری کی شکایت کرنے لگے میں نے کہا یہ شکایت کم از کم آپ لوگوں کی زبانی تو اچھی نہیں معلوم ہوتی۔ میرے خیال میں تو آپ اور وہ دونوں ایک ہی تنور کے سوختنا اور ایک ہی مشرب و مسلک کے دو مختلف مظاہر ہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہ آپ کی قدامت و اولیت کی رعایت کرتے ہوئے ان کو آپ کا چھوٹا بھائی کہا جائے۔ آپ یونانیوں کے حلقہ بگوش وہ یورپ کے پرستار۔ قرآن و سنت سے آپ بھی دور و مہجور، وہ بھی بے خبر و نفور بلکہ سچ پوچھئے تو ایک لحاظ سے آپ پ وہ فضیلت رکھتے ہیں۔ آپ کے ائمہ و پیشوا فلاسفۂ یونان ہیں جن کا قدم ذہنیات ضالہ سے آگے نہ بڑھا۔ ان کے معبودان علم فلاسفۂ یورپ ہیں جنھوں نے بہر حال دنیا کے آگے تجربہ و استقراء اور کشفیاتِ علمیہ کا دروازہ کھولا۔ ان میں کا ایک لڑکا جو اسکول کی پانچویں کلاس میں سائنس اور طبیعات کی ریڈر پڑھتا ہے۔ شاید آپ کے مدارس کے ان منتہیوں سے زیادہ صحیح راہ پر ہے جو صدرا اور شمس بازغہ سے بھی آگے پڑھ چکے ہیں۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ آپ صاحبوں میں مترجمین اور ناقلین عرب تھے جنھوں نے یونانیات کو عربی کا جامہ پہنا کر مقدس بنایا تھا اور معتزلہ و اخوان الصفا وغیرہم پیدا ہو گئے جنھوں نے مصطلحات و عبائرِ یونانیات کو علوم دینیہ میں امتزاج و خلطِ کیمیائی کے ساتھ ملا دیا۔ لیکن ان بیچاروں کو یہ اتفاقات اب تک نصیب نہیں ہوئے۔ معاملہ سرسید اور ان کے خوشہ چینانِ غیر معترف، و مقلدین غیر مقر، یا مجتہدین فی المذہب سے آگے نہیں بڑھا۔ اگر ان میں بھی کوئی اس ڈھب کا نکل آتا۔ تو آپ دیکھتے کہ ان کے مباحث خاصہ آپ کے امور عامہ سے تو ضرور بازی لیجاتے

کم ازکم آپ حضرات کو تو اس معاملہ میں خاموش ہی رہنا چاہئے۔
محتسب چوں خود خورد معذور دارد مست را

لیکن اس تحریر میں کچھ آگے چل کر مولانا آزاد کا ارشاد ہے کہ اور یہ جو کچھ کہا تو معلوم رہے کہ میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں جنھوں نے معقولیت قدیمہ کے یکقلم بے کار ہونے کا شور مچا رکھا ہے اور اصلاح نصابِ تعلیم کا یہ مطلب سمجھتے ہیں کہ اس تمام دفتر کو بالکل غرق مئ ناب کر دیا جائے۔ کیونکہ اس عہد کے ہر کلمہ اصلاح کی طرح اس کلمے میں بھی سچ کے ساتھ جھوٹ مل گیا ہے اور اس بارے میں میرا خیال دوسرا ہے

مولانا شبلی اپنی کتاب علم کلام حصہ اول میں لکھتے ہیں۔
"لیکن ہمارے نزدیک یہ خیال صحیح نہیں (یعنی قدیم علم کلام بیکار ہے) علم کلام کا جو حصہ آج بیکار ہے پہلے بھی ناکافی تھا اور جو حصہ اسوقت بکار آمد تھا آج بھی ہے اور ہمیشہ رہیگا کیونکہ کسی شے کی صحت اور واقعیت زمانے کے انقلاب و امتداد سے نہیں بدلتی"
بہرکیف اس دور کے مبصرانِ علم بھی علمِ کلام قدیم کو بالکل بے سود تو تصور نہیں کرتے البتہ قدیم علم کلام میں ترمیم و توسیع چاہتے ہیں۔
مخالفین علمِ کلام کو یہ امر فراموش نہ کرنا چاہئے کہ وہ امور ذیل کو مخلوط کر دیتے ہیں۔
(۱) اسلامی مسلمہ اصول و عقائد کو عقل کے مطابق ثابت کرنا۔
(۲) عمومی شکل میں ان تمام اعتراضات کے جوابات دینا جو غیر مسلموں کی جانب سے کئے جاتے ہیں۔
(۳) حقائق اسلام اور اسرارِ دین کے چہرے سے نقاب اٹھانا اور رازدارِ دین بنا دینا۔
علم کلام کا موضوع اول و دوم ہے تیسری چیز یعنی رازہائے سربستہ سے واقفیت اور کنہ تک پہنچ جانا نہ یہ علم کلام کا دعویٰ ہے اور نہ اس کا موضوع۔
علمِ کلام کی مخالفت میں کبھی آپ سنجیدہ مجلسوں میں یہ شعر سنیں گے۔
گر باستدلال کارِ دیں بدے
فخر رازی رازدارِ دیں بدے
لیکن افسوس کہ اس شعر کے بے سمجھے پڑھنے والوں نے اتنا سمجھنے کی زحمت نہ کی کہ اس شعر سے زیادہ سے زیادہ یہ ہی معلوم ہوا کہ رازہائے حقیقت تک رسائی دلائل عقلیہ کے بس کی بات نہیں۔ یا کارِ دیں استدلال پر موقوف نہیں ہے لیکن اس سے یہ کہاں معلوم ہوا کہ اس علم کی ضرورت نہیں ہے۔ یا اس کی ضرورت گھٹ گئی ہے۔ کیا تمام مسلمانوں کی واحد ضرورت یہی ہے کہ وہ سب کے سب رازدارِ دین بن جائیں۔

اس سے کم اور کوئی احتیاج نہیں ہے۔ اگر ہم آپ کے احترام کی وجہ سے تسلیم یا فرض بھی کرلیں تو کیا اسلام کی اہم ترین ضرورت تبلیغ اسلام نہیں ہے۔ کیا یہ راستہ بغیر دلائل عقلیہ طے ہو سکتا ہے۔

اول تو سائنس اور تصوف دونوں ہی حقائق تک پہنچ جانے کے مدعی نہیں ہیں اور نہ اس دعوی پر قطعی اور یقینی دلیل قائم ہے۔ اس کے سوا اگر آپ غائر نظر ڈالیں تو معلوم ہو جائے کہ سائنس اور تصوف دونوں ہی تجربے اور مشاہدے کے باوجود عقلی دلائل سے مستغنی نہیں ہیں۔ قدم قدم پر وہاں بھی اسی عقل سے مدد لی جاتی ہے جس کو بعض بے بصر لوگ بے ضرورت خیال کرتے ہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ علم کلام کی بنیاد جن مسلمہ اصول پر قائم ہے یعنی اسلامی عقائد و تعلیمات معقول اور فطری ہیں۔ یہ اصول کبھی فراموش نہیں ہو سکتے۔ ہاں یہ ممکن ہے کہ اثبات مدعیٰ کے طریقوں میں تبدیلی اور تجدید ہوتی رہے اور یہ ہی تجدید قدیم و جدید علم کلام میں امتیاز پیدا کرتی ہے لیکن اس میں بنیاد کی کوئی تبدیلی نہیں ہوتی بلکہ اسی بنیاد پر طریقہ تفہیم اور اسلوب تعقل میں تنوع پیدا ہوتا ہے۔ عالمگیر اور دائمی مذہب کے لئے اس قسم کا لوچ ضروری تھا۔ چنانچہ قرآن کریم نے توحید، حشر و نشر کو جن متنوع طریقوں سے سمجھایا ہے وہ خود اس پر دال ہیں کہ مذہب اسلام صرف فلسفیوں کا مذہب نہیں بلکہ تمام بنی نوع انسان کے لئے آیا ہے۔ ہر درجے اور طریقے کا انسان اپنی اپنی سمجھ بوجھ کے موافق جداگانہ راہوں سے سمجھ سکتا ہے اور یہ تفہیم کے مختلف اسلوب آپس میں ایک دوسرے کی تردید نہیں کرتے بلکہ ایک ہی بنیاد اور اصول کی تائید کرتے ہیں۔

اسلام کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ نوع انسانی کا آخری اور مکمل مذہب ہے اور اب قیامت تک کوئی دوسرا مذہب نہ آئیگا یہ خود مذہب اسلام کا دعویٰ بھی ہے اور واقعہ بھی لیکن سوال یہ ہے کہ تمام بنی نوع کو تبلیغ کیونکر ہو۔ امت مسلمہ کے علمار کرام اور مشائخین عظام پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ اس کی تبلیغ کریں اور جو غلط شکوک و شبہات غیر مسلموں میں پیدا ہو چکے ہیں۔ ان کو دور کریں یہ ہی وجہ ہے کہ ہارون الرشید کے والد خلیفہ مہدی نے سب سے پہلے علما اسلام کو حکم دیا تھا کہ مذہب اسلام پر جو اعتراضات کئے جاتے ہیں ان کے جوابات کیلئے کتابیں لکھی جائیں۔

مروج الذہب مسعودی میں ہے۔

وکان المھدی اول من امر الجدلیین	سب سے پہلے مہدی نے علمار متکلمین کو جو بحث و
من اہل البحث من المتکلمین بتصنیف	مناظرہ مخالفین سے کرتے تھے حکم دیا کہ ملحدین
الکتاب علی رد الملحدین۔	کی کتابوں کا جواب لکھا جائے۔

پھر جب کسی علمار کرام نے اس قسم کی سعی کی بہت سے غیر مسلم مسلمان ہو گئے اور غیر قوموں کو اسلامی تعلیم کو سمجھنے کا موقع ملا۔

ابنِ خلکان لکھتے ہیں "ایک مرتبہ مجوسیوں کی ایک جماعت ابوالہذیل سے مباحثہ کرنے کیلئے آئی تو ابوالہذیل نے سب کو لاجواب کردیا۔ ان میں کا ایک شخص میلاس تو اسی وقت دائرہ اسلام میں شامل ہوگیا ان کے ہاتھ پر تین ہزار اشخاص مسلمان ہوئے"

مولانا شبلی علمِ کلام حصہ اول میں لکھتے ہیں جس کا مفہوم یہ ہے۔ سندھ کے راجہ نے ہارون الرشید کو ایک خط لکھا کہ مسلمانوں نے اپنا مذہب تلوار کے زور سے پھیلایا ہے اگر اسلام دلائل و براہین سے ثابت ہوسکتا ہے تو آپ میرے پاس کسی عالم کو روانہ فرمائیں وہ مجھے قائل کردے گا تو میں مسلمان ہوجاؤں گا۔

علماء کرام کا یہ فرض ہے کہ ایک طرف وہ غیرمسلموں کو اسلامی دائرہ میں لانے کی سعی کریں اور دوسری طرف جن کو اسرارِ دین اور مذہب کی حکمتوں کا علم نہیں ان کو اس نعمتِ عظمیٰ سے آشنا بنائیں تاکہ غیرمسلم میں ایمان پیدا ہو اور مسلمان مومن بنیں جن کا ایمان صرف تقلیدی تھا وہ بذاتِ خود اس امر کا بھی ایقان واطمینان حاصل کرلیں کہ اسلام مذہب حق ہے اور نجاتِ نوعِ انسانی اسی پر منحصر ہے۔ افہام وتفہیم رفعِ شکوک اور ردِّ اعتراضات کا نام لیتے ہی علمِ کلام کا تصور پیدا ہوجاتا ہے۔

امام رازی تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں۔

کلّ من سلمت فطرتہ علم انّ الکلام لیس الا تقریر ھذہ الدلائل ودفع الاسئلۃ والمعارضات عنھا۔	ہر سلیم الفطرت انسان جانتا ہے کہ علمِ کلام ان دلائل کے ثبوت اور شکوک وشبہات کے دور کرنے ہی کا نام ہے۔
وانت لو فتشت علم الکلام لم تجد فیہ الا تقریر ھذہ الدلائل والذبّ عنھا و دفع المطاعن والشبھات القادحۃ فیھا۔	اگر آپ غور وتامل کریں تو معلوم ہوجائے کہ علمِ کلام میں دلائلِ حق کو بیان کیا جاتا ہے اور ان شکوک وشبہات کو رد کیا جاتا ہے جو دلائل کو مجروح کریں۔

واقعہ یہ ہے کہ انسان کے پاس سوائے عقل کی روشنی کے اور کیا ہے جس کے ذریعہ دوسروں کو قائل کرسکے یا غیروں کو مطمئن بناسکے۔

عارف اسرارِ شریعت متکلم اسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب تقریر دلپذیر میں فرماتے ہیں۔

(۱) "جوہرِ عقل ودانش جوہر انسان کو کم وبیش عنایت ہوا ہے اس لئے دیا گیا ہے کہ اس سے حق وباطل کو پہچانیں اور نیک وبد کو جانیں"

(۲) چاند سورج میں اگر نورِ شعاع ہے تو انسان میں نورِ عقل ہے نورِ شعاع سے اگر

زمین وآسمان منور ہوتا ہے تو نور عقل سے کون ومکان زمین و زمان منور ہوتا ہے۔ پھر وہ (نور شعاع) اگر صورت دکھاتا ہے تو یہ (نور عقل) حقیقت کو کھولتا ہے۔

حضرت عبدالرحمٰنؓ کے صاحبزادے سلمہ نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت کی ہے۔ ابوسعید کہتے ہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

ان اللہ تعالیٰ لما خلق العقل	جب اللہ تعالیٰ نے عقل کو پیدا فرمایا تو اس سے کہا آگے بڑھ
فقال لہ اقبل فاقبل ثم قال	وہ آگے بڑھی پھر عقل سے فرمایا پیچھے ہٹ وہ پیچھے ہٹی پھر
لہ ادبر فادبر ثم قال لہ اقعد	عقل سے فرمایا بیٹھ وہ بیٹھی۔ اس کے بعد حق تعالیٰ نے
فقعد فقال اللہ تعالیٰ طوبیٰ	ارشاد فرمایا اس کے لئے خوشخبری ہو جسکو میں نے تجھے عطا کیا
لمن رزقتک ایاہ بک اعطی وبک	تیری ہی وجہ سے میں عطا کرونگا۔ تیری ہی وجہ سے مواخذہ
آخذ وبک اعبد وبک اثیب	کرونگا۔ تیری ہی وجہ سے میں پوجا جاؤنگا۔ تیری ہی وجہ سے
وبک اعاقب۔	میں ثواب دونگا اور تیری ہی وجہ سے میں عذاب دونگا۔

دوسری روایت میں ہے۔

لما خلق اللہ تعالیٰ العقل فقال لہ	جب اللہ تعالیٰ نے عقل کو پیدا فرمایا تو کہا بیٹھ وہ بیٹھی
اقعد فقعد ثم قال لہ قم فقام ثم	پھر اس سے فرمایا کھڑی ہو وہ کھڑی ہو گئی پھر اس سے کہا
قال لہ ادبر فادبر ثم قال لہ تکلم	پلٹ وہ پلٹی پھر اس سے فرمایا بات کر وہ بولی پھر اس سے
فتکلم ثم قال لہ ابصر فابصر ثم قال	کہا دیکھ، اس نے دیکھا پھر اس سے فرمایا سن۔ اس نے
لہ اسمع فسمع۔ قال وعزتی وجلالی	سُنا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا قسم میری عزت وعظمت و
وعظمتی ما خلقت خلقا ھو اکرم	جلال کی کہ میں نے تجھ سے زیادہ مرتبہ کی کوئی چیز پیدا
منک بک اعبد وبک اعرف وبک	نہیں کی تیری وجہ سے میں عبادت کیا جاؤں گا۔ جانا
احمد وبک آخذ وبک اعطی وبک	جاؤں گا۔ تعریف کیا جاؤں گا۔ مواخذہ کرونگا۔ انعام
اعاقب وبک اثیب۔	دونگا۔ عذاب دونگا۔ ثواب دونگا۔
قال بعض الفقہاء نحن لا نقول بان	بعض فقہاء نے فرمایا ہم یہ نہیں کہتے کہ عقل جوہر
العقل جوھر او عرض لکن	ہے یا عرض ہے لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ عقل
العقل سبب وآلۃ لحصول المعرفۃ	معرفت کے حصول کا سبب اور ادراکِ اشیاء
ودرک الاشیاء۔	کا آلہ ہے۔

(تمہید۔ ابوالشکور سالمی)

اس سے انکار نہیں ہے اور نہ اس میں کوئی شبہ ہے کہ اولیا راللہ کی کرامات نیز خود ان کا نمونۂ عمل یقیناً تبلیغ کے راستے میں غیروں اور اپنوں دونوں کے لئے اطمینان وایمان پیدا کرنے والا ہے لیکن اول تو اس دور کی طرح ہمیشہ ایسے نمونۂ عمل شاذونادر ہی ہوتے ہیں اور سوادِ اعظم کی رہنمائی ان پر موقوف کر دینا۔ خلاف مصلحت وعقل ہے۔ دوسرے خود کرامات اور روحانی اثرات اجتماعی حیثیت سے مفید نہیں۔ کثرت سے انسانی طبائع انفرادی مختص طبیعتوں کے لحاظ سے آزادانہ عقل سے پرکھ کر کسی امر کی صحت وواقعیت کا علم حاصل کرنے پر مفطور ہیں۔ نیز انسانی طبائع کا انفرادی اختلاف ہرایک کی ہدایت کے راستے بھی مختلف قرار دیتا ہے۔

الغرض نوعی حیثیت سے انسان عقل اور دلائل ہی سے مطمئن ہوسکتا ہے اس لئے ہر زمانے میں علمِ کلام کی ضرورت ہوتی ہے کہا جاتا ہے کہ دورِ حاضر میں عقل وآزادیِ خیال کارفرما ہے۔ اولیاء کرام صحیح معنی میں شاذونادر ہیں۔ بالخصوص ایسے اولیا راللہ جن کا تصوف غیر مسلموں کو مسلم اور مسلمانوں کو مومنِ کامل بنا دے کس قدر ہیں؟ آپ خود ہی فیصلہ فرمائیں۔ غیر مسلموں کو اسلام سے مزید برگشتہ بنادینے والے اور مسلمانوں کو کافر قرار دینے والوں کا راج ہے۔ دراصل ہم اپنی اس بے راہ روی اور غفلت کے پردے میں تبلیغ اسلام کے فرض سے روگردانی کرکے علمِ کلام کی اہمیت کو گھٹانے کے عادی ہوگئے ہیں۔

اور اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ ایک منزل ایسی ہے جہاں عقل ودلائل ختم ہوجاتے ہیں اس جگہ براہین سے اطمینان قلب حاصل نہیں ہوسکتا۔ تب بھی یہ منزل بدون منزلِ عقل سے گزرے حاصل نہیں ہوسکتی۔ اگر آپ ایک دم اچک کر آسمان پر پہنچنا چاہیں ناممکن ہے۔ مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ کی مثنوی میں مثالوں اور نظائر کے ذریعے عقل سے اپیل نہیں تو اور کیا ہے۔ اُلجھے ہوئے اسلامی مسائل کو عقل ہی کے ذریعے تو حل کیا گیا ہے۔ توحید ونبوت کو آپ کس طرح سمجھتے ہیں؟ خود فیصلہ فرمائیں۔ بیشک صرف عقل کافی نہیں ہے الہام وحی کی بنیادی ضرورت مسلّم ہے۔ لیکن الہام وحی کے نور مسائل واصول کو عقل سے سمجھنے کی سعی شجرِ ممنوعہ نہیں ہے بلکہ عین تعلیم اسلامی ہے۔

اگر شاذونادر مسائل اسلام کو آپ عقل اور دلائل سے مستثنیٰ بھی کردیں تب بھی کیا اکثر اصولِ اسلام عقلِ انسانی کے ذریعے نہیں سمجھے جاسکتے۔ جن چیزوں میں عقل کے دخل کو تم گناہ تصور کرتے ہو کیا ان کے مبادی اور مقدمات جن کے بعد تم کسی نتیجے پر پہنچتے ہو بدون عقل اور دلائل عقل کے سمجھ میں آسکتے ہیں۔ تم اگر منطق وکلام کی اصطلاحات سے پرہیز کرو تو کیا غیر شعوری طور سے تم اور تمہارا دماغ ذہن وعقل اس کے بنائے ہوئے معیار ہی کے ذریعے نتائج اخذ نہیں کرتا۔

اہلِ علم وفن نے اس کے سوا کیا کیا ہے کہ انھیں چیزوں کے نام رکھ دیئے ہیں۔ ان کی تقسیم وتشریح کردی ہے۔ تاکہ زیادہ وضاحت اور اطمینان سے انسان کام لے سکے اور غلطیوں سے بچ سکے ورنہ عقل

فکر، نظر، کلام، منطق، فطرتِ انسانی میں داخل ہیں۔ افسوس کہ ہم دلائلِ عقلیہ یا عقل سے کام لینے کو عبدیت کے خلاف سمجھتے ہیں۔ فنِ تصوف اور اہل اللہ کے طریقوں کے مغائر تصور کرتے ہیں۔ حالانکہ خود عبادت۔ عبدیت تصوف سب میں ہم کو قدم قدم پر عقل ہی کے ذریعہ دلائل اخذ کر کے غیر شعوری اور غیر اصطلاحی طریقوں پر دن رات کام کرنا ہوتا ہے۔ پھر یہ کیا ہے کہ تم نے علمِ دین اور علمِ کلام میں تضاد ٹھیرالیا ہے۔ ہم کو اپنے خیالات کی دنیا کو از سرِ نو جگانے اور اپنے تصورات پر نظر ثانی کرنے کی زحمت گوارا کرنی چاہئے۔

امام فخرالدین رازیؒ فرماتے ہیں۔

ان عنیتم ان الصحابۃ لم یستعملوا الفاظ المتکلمین فسلم لکنہ لایلزم منہ القدح فی الفقہ البتۃ وان عنیتم انھم اعرفوا اللہ تعالیٰ ورسولہ بلادلیل۔ فبئس ماقلتم۔	اگر تمہاری مراد یہ ہے کہ صحابہ نے علمار علم کلام کے اصطلاحی الفاظ استعمال نہیں کئے تو ہم مانتے ہیں لیکن محض اصطلاحی الفاظ استعمال نہ کرنے سے اسی طرح علم کلام ناجائز نہیں ہو سکتا جس طرح مثلاً فقہ کے اصطلاحی الفاظ بھی صحابہ نے استعمال نہیں کئے تو اس کی وجہ سے علم فقہ کو رد نہیں کیا جا سکتا اور اگر تمہاری مراد یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ نے خدا تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو بے دلیل (بے سمجھے) مان لیا تھا تو یہ ایک بہتان ہے۔
اُفتری ان الکلام یذم لاشتمالہ علیٰ ھذہ الادلۃ التی ذکرھا اللہ اولاشتمالہ علی دفع المطاعن والقوادح عن ھذہ الأدلۃ۔	علم کلام بڑا علم ہے ایسا کہنا ایک بہتان ہے کیونکہ علم کلام ان دلائل و براہین پر مشتمل ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے قرآنِ کریم میں ذکر فرمایا ہے اور علم کلام ان اعتراضات کی تردید کرتا ہے جن سے اسلامی اصول کو مجروح کیا جاتا ہے۔

آخر میں یوں فیصلہ فرماتے ہیں۔

ما أریٰ ان عاقلاً مسلماً یقول ذلک ویرضیٰ بہ۔	میں نہیں سمجھتا کہ کوئی عقلمند مسلمان اس علم کو بُرا کہنے پر راضی ہوگا۔

حقیقت یہ ہے کہ علمِ کلام چونکہ خالص یونانیات اور مذہبیات عقلی سے مخلوط ہو گیا۔ اس لئے محدثین اور فقہا، جو خالص اسلامی نقطۂ نظر سے مسائل کو دیکھنے کے عادی تھے۔ اس علم سے بدظن ہو گئے۔ اور جب عقل و نقل میں جنگ چھڑ گئی تو ہر جماعت کے انتہا پسند اپنی اپنی صفوں کو سیدھا کر کے برسرِ پیکار رہو گئے۔ ایسی صورت میں اعتدال باقی نہ رہا۔ اور اس عقل و نقل کی جنگ میں ہر دو جانب سے اپنے اپنے سرمایۂ علم کو ایک دوسرے کی تردید بلکہ مٹانے کی سعی میں صرف کرنے لگے۔

عقل کے انتہا پسند معتزلہ کی صورت میں نمودار ہوئے اور نقل کے علمبرداروں کو ان کے زندقہ اور الحاد کا فتویٰ صادر کرنا پڑا۔ ایک قلیل جماعت ایسی بھی تھی جنھوں نے جنگ کے زمانہ میں بھی فکر و نظر سے کام لیکر اعتدال پیدا کرنے کی سعی کی اور اختلافات کی اس ہماہمی میں اصل حقیقت تک پہنچنے کی کوشش کی۔ یہ لوگ دونوں جانب کے انتہا پسندوں کے رہنما تھے۔ یہ بڑی وجہ ہے کہ امام فخرالدین رازیؒ کو بعض علماء سلف کے ان بیانات کے متعلق جن سے علم کلام والوں کی کھلی تردید ہوتی ہے یہ راز فاش کرنا پڑا۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں۔

واماتشدید السلف علی الکلام لیکن سلف کی علم کلام کی مخالفت میں شدت
فمحمولٌ علیٰ اهل البدعة۔ درحقیقت اہل بدعت کے لئے ہے۔

اہل بدعت سے مراد وہ ہی لوگ ہیں جنھوں نے اعتدال اور حقیقت سے ہٹ کر علم کلام کے مضامین میں یونانیت کو دینیات پر غلبہ دیا تھا۔

اس کے سوا علم کلام سے مخالفت کی بڑی وجہ ہمارے جدید حالات و ضروریات کا اقتضا بھی ہے چنانچہ علم کلام کے ذکر کے ساتھ ہی ہمارا ذہن قدیم علم کلام اور اس کی خصوصیات کی طرف ملتفت ہوجاتا ہے فقہاء و محدثین کا خلاف متکلمین اسلام اور معتزلہ کی جنگ و جدل۔ روح اسلام پر خالص یونانیت کا تغلب و تصرف۔ ذات و صفات خداوندی کے متعلق لفظی اور عقلی چہ میگوئیاں شرح مقاصد شرح مواقف امور عامہ خیالی جیسی سخت خشک درسی کتب کا پیچیدہ طرز بیان وغیرہ سامنے آجاتا ہے اس تصور کے بعد جب ہم ایک لمحے کے لئے اپنی عصری مذہبی ضرورتوں اور وقتی احتیاج کا خیال کرتے ہیں۔ نیز موجودہ زمانے کے بدلے ہوئے رنگ نئے طرز درس۔ افہام و تفہیم کے جدید سلیس اور آسان طریقوں پر غائر نظر ڈالتے ہیں۔ تو فوراً فیصلہ کر لیتے ہیں کہ یہ علم وقتی ضرورت کے تحت دنیا میں آیا تھا اور اب جبکہ ماضی کے نشانات کے ساتھ ساتھ وہ ضرورتیں اور احتیاجات بھی فنا ہوگئیں تو اس علم کا جنازہ بھی نکل گیا ہے۔ ہماری نسلوں کے پاس نہ اب اتنا وقت ہے کہ موجودہ ضروریات زندگی کے ساتھ ان بے کار بحثوں کی سخت پیچیدہ کتابوں کو مغز پاشی کرکے زندہ کریں اور نہ موجودہ حالات میں اس کی ضرورت۔ اس لئے ہم بہت جلد اس نتیجے پر پہنچ جاتے ہیں کہ علم کلام کم از کم اس زمانے میں فضول ہے۔ اس علم کی جگہ دوسرے کارآمد زندہ علوم کو پڑھایا جائے تو بہتر ہے۔ تاکہ ہم علوم جدیدہ میں کمال حاصل کرکے زندہ قوموں کی صفوں میں کھڑے ہوسکیں۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جدید علم کلام کی ضرورت یقینی ہے اور قدیم علم کلام میں ترمیم و اضافہ لابدی اور سنجیدہ علماء اس پر متفق ہیں کہ ایک ایسے علم کی ضرورت ہے جو جدید طریقے پر نئے نئے اعتراضات کے جوابات دے سکے۔ اور جدید غلط فہمیوں کو اسلامی تعلیم کے چہرے سے دور کرسکے

عقلی طریقے پر اصولِ اسلام کو سمجھائے۔ قدیم علم کلام کی پیچیدہ در شبہات کی جگہ سلیس اور علمی نصاب مرتب ہو۔ ان دوراز کار بحثوں کو خارج کرکے جو اس زمانے میں بجائے مفید ہونے کے مضر ہیں۔ ان مضامین کو شامل کیا جائے جن کی اس زمانے میں ہم کو ضرورت ہے۔ غرض قدیم اور جدید مفید علمِ کلام کی بحثوں کو ترتیب دے کر عصری علم کلام کو مدون کیا جائے۔

علمِ کلام کی تدوین میں پہلے سے ایک نقص چلا آتا ہے وہ یہ کہ انھوں نے مسلمانوں کیلئے علمِ کلام اور غیر مسلموں کے لئے علم کلام کو الگ الگ نہیں کیا۔ اس اصول پر بعض قدیم مصنفین نے تصنیفات کی تھیں۔ چنانچہ یعقوب کندی نے پارسیوں کے رد میں متعدد کتابیں تصنیف کیں۔ حافظ ابن تیمیہؒ نے نصاریٰ اور یہودیوں کی تردید میں رسالے لکھے۔

لیکن اصولی طور سے علم کلام کو دو الگ الگ حصوں میں مدون نہیں کیا گیا۔ حالانکہ اس کی ضرورت پہلے بھی اور اس زمانے میں بھی شدید ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ عقل مسلم اور غیر مسلم کی الگ الگ نوعیت کی نہیں ہوتی۔ عقلی اعتراض ایک مسلم کو بھی ہو سکتا ہے اور غیر مسلم کو بھی۔ اور اگر جواب معقول دیا جائے اور خالص عقلی طریقہ سے کسی مسئلہ کو مبرہن کیا جائے تو دونوں کے لئے یکساں طور سے مفید ہوگا۔ لیکن طریقۂ تفہیم واستدلال کے اعتبار سے ایک مسلم اور غیر مسلم میں فرق ہو جاتا ہے نیز مسلم اور غیر مسلم کے اعتراض اور شبہات میں اپنی اپنی نوعیت کے لحاظ سے فرق ہوتا ہے۔ مسلمان وہ اطمینان چاہتا ہے جس سے پہلے ایمان موجود ہے۔ مسلمان پہلے بہت سے ایسے اصول اسلام کے تسلیم کر چکا ہے جس کے بعد بہت سے وہ شبہات جو اس کے ذہن ودماغ میں وقتی طور سے آئے ہیں۔ معمولی سی عقلی تفہیم یا دینی اسرار وحکم کے ذریعہ دور ہو جاتے ہیں یہاں بنیاد الہام ووحی ہے۔ دلائل عقلیہ اس کی تائید میں ثانوی حیثیت رکھتے ہیں۔ غیر مسلم کے لئے بنیاد ہی عقل اور دلائل عقلیہ ہیں اس کا ایمان وایقان دلائل پر موقوف ہوتا ہے اس لئے اور بہت سے دیگر مصالح کی وجہ سے علمِ کلام برائے مسلم اور علم کلام برائے غیر مسلم کی بنیادی تقسیم کے ساتھ اگر عصری کلام کو مرتب کیا جائے تو بہتر ہے کیونکہ دونوں قسم کے علم کلام میں اصولی فرق ہو جاتا ہے۔

آپ غور کریں اگر مسلم اور غیر مسلم دونوں کے لئے ایک ہی طریقہ اختیار کیا جائے تو اس کا نتیجہ بدیہی ہوگا جو آج علمِ کلام قدیم کے متعلق ہمارے سامنے ہے اور ہمارا خیال ہے کہ قدیم زمانے میں جو کچھ متکلمین ومحدثین کے درمیان غلط فہمیاں اور اختلافات ہوئے ان کی بنیادی وجہ یہ اختلاطِ طرق ہے اگر ہم دونوں کا طریقہ الگ الگ قائم کرکے دونوں سے ان کے محل ومصرف کے مطابق کام لیں تو کوئی اختلاف نہیں ہو سکتا۔

علمِ کلام کا وہ حصہ جو غیر مسلموں کے لئے ہو وہ خالص عقلی دلائل اور تحقیقاتِ جدیدہ کی

مدد سے اس طرح آراستہ کیا جائے کہ اصل تعلیم اسلام اور مسئلے میں بھی کوئی فرق نہ آنے پائے۔ مقصود بھی مسئلے کو توڑ موڑ کر یا اصولِ اسلام میں تراش خراش کرکے مسائل واصول اسلام کو وقت کے مطابق بنانا نہ ہو بلکہ اصل مسئلے اور اصول کو اپنی اصلی حالت پر قائم رکھ کر دلائل عقلیہ اور تحقیقات جدیدہ کی روشنی میں اثبات ہو۔ اس حصۂ کلام کو عصری تبلیغی علم کلام سے موسوم کیا جائے۔ بہرکیف اس حصۂ علم کلام میں عقلیات اور تحقیقات کا غلبہ ہوگا۔ اور علم کلام کا وہ حصہ جو مسلمانوں کے لئے ہو۔ اس میں غلبہ دلائل سمعی اور شرعی کا ہو لیکن دلائل عقلیہ ثانوی حیثیت رکھیں۔ اسرارِ دین اور حِکَمِ شرعیہ کو فاش کیا جائے۔ اس کا نام عصری تفہیمی علمِ کلام رکھا جائے۔ اس میں علم اسرارِ دین کو شامل کرکے پراثر بنایا جائے۔ غالباً تفہیمات یا تفہیم کا لفظ اس خصوص میں اہلِ علم کے لئے نیا نہ ہوگا۔

ہم نے عصری علم کلام کی تدوین و ترتیب کے طریقے کا ایک خاکہ پیش کیا ہے۔ اور اس کی دو حصوں میں بنیادی تقسیم بتائی ہے۔ اس طریقۂ کار سے علم کلام کو مفید ترین اور زندہ کیا جا سکتا ہے۔ اور سینکڑوں پیچیدہ اور دشوار مباحث و اختلافات کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ علم کلام قدیم عصری علمِ کلام کی تدوین و ترتیب میں بہت بڑی بنیادی مدد دے گا۔ بہت سے مباحث ہم کو لب و لہجے اور طریقۂ تفہیم و درس میں تجدید پیدا کرنے کے بعد تیار اور بنے بنائے ملیں گے۔ محنت اور وقت دونوں میں بچت کے ساتھ منزلِ مقصود کا سفر مختصر اور آسان ہو جائے گا۔ اور جدید متکلمینِ اسلام اور قدیم متکلمین دونوں سے ہم کو بڑی مدد ملے گی۔ بڑا کام ان مباحث کا احتیاط کے ساتھ انتخاب اور عمدہ جدید ترتیب و تدوین ہے اور یہ ہی ہمارا مقصد عصری علمِ کلام سے ہے۔ عنوانِ عصری علمِ کلام۔ ہم نے بہت غور و خوض کے بعد اختیار کیا ہے اور جدید علمِ کلام سے پرہیز کیا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس کی تشریح کی ضرورت نہیں اربابِ نظر اور صاحبانِ ذوق غالباً اس کو پسند فرمائیں گے۔

عصری علمِ کلام کی بنیاد آپ سنجیدگی سے غور فرمائیں گے تو معلوم ہوگا کہ آج ہی نہیں بلکہ ہمیشہ سے یہ ایک حقیقت ہے کہ علمِ کلام کی اساس مذہب اسلام کے اس دعوی پر قائم ہے کہ وہ

"معقول اور فطری مذہب ہے"

یعنی مذہب اسلام اور اس کے اصول و احکام عقلِ سلیم کے مطابق اور قابلِ فہم ہیں۔ اور فطری قوتوں کے اقتضاء کے مطابق ہونے کی وجہ سے انسانی فطرت کے خلاف نہیں۔ وہ مذہب جو بلاتخصیصِ نسل و ملک تمام نوعِ انسان کی رہنمائی کے لئے آیا ہو معقول اور فطری ہی ہو سکتا ہے۔ غیر فطری مذہب فطرت انسانی کے لئے ایک بوجھل زنجیر اور جبری حکم ہوتا ہے اور یہ ہی حال اس مذہب کا ہوتا ہے جو عقلِ سلیم کے غیر مطابق اور ناقابلِ فہم ہو اس کا جبری مذہب ہونا بدیہی ہے۔ اسلام کا یہ دعوی قرآن کریم اور احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے جو اس مذہب کی تعلیمات اور اصول کے

اساس ہیں۔ لیکن اس دعوی کے ساتھ ہی کہ اسلام عقلِ سلیم کے مطابق اور فطری مذہب ہے۔ ہمارے سامنے وہ تمام اعتراضات اور شکوک آجاتے ہیں جو عقلِ انسانی کی طرف سے اس مذہب کے احکام اور اصول پر کئے جاتے ہیں یا خود مسلمان یا غیر مسلم کے دماغ میں پیدا ہو سکتے ہیں۔ شکوک وشبہات ایمان واطمینان کی دنیا کے دشمن ہیں۔ ان کی تخصیص مسلم دماغ یا غیر مسلم دماغ سے نہیں کی جاسکتی یہ جس طرح بعض اوقات ایک مسلم کے دل ودماغ کو پراگندہ کر سکتے ہیں۔ اسی طرح ایک غیر مسلم کو مذہبِ اسلام کے متعلق بڑی بڑی غلط فہمیوں میں مبتلا رکھکر رہنمائی اور ہدایت سے بھی روک سکتے ہیں۔ بلکہ دشمن بناکر قوموں کو باہمی فتنوں اور فسادوں میں مبتلا کر سکتے ہیں۔ اس لئے علم کلام ایک طرف تو اپنے اس دعوی کی تفہیم اپنی تعلیم سے کرتا ہے کہ اسلام معقول اور فطری مذہب ہے۔ اس کی نشات کسی ناروا عصبیت اور بے جا تخصیص کے تحت نہیں ہوئی۔ دوسری طرف ان اعتراضات اور شکوک کو رفع کرتا ہے۔ جو غلط طور پر عقلِ سلیم کے آڑے آگئے ہیں اور جن سے یہ ایقان مجروح ہوتا ہے کہ اسلام عقلِ سلیم کے مطابق اور فطری مذہب ہے۔ یہ ایک بدیہی امر ہے کہ کھرے اور کھوٹے اچھے اور برے کو سمجھنے کے لئے خداوند تعالیٰ نے انسان کو نورِ عقل دیا ہے۔ لیکن اس نور کو بجھانے اور مقابلے کے لئے شکوک وشبہات اور اعتراضات کی ظلمت برسرِ پیکار ہے۔ یہ ظلمت ایمان واطمینان کی دشمن ہے فتنوں اور جہالتوں کی پرورش کرتی ہے اس لئے رہنمائی اور سچائی کے متلاشی کے لئے علمِ کلام کی ضرورت زندگی کی دوسری تمام ضرورتوں سے بڑھی ہوئی ہے۔ علمِ کلام کی اس اساس اور بنیاد کا قرآنِ کریم پر غور وخوض کی نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے اور پھر اس کی اہمیت اور ضرورت کا زیادہ احساس ہوتا ہے۔

علم کلام کی اساس قرآنِ کریم کی روشنی میں

مذہبِ اسلام نے نورِ عقل سے کام لینے کی ہدایت کی ہے اور تدبر وتفکر کی دعوت قرآنِ کریم نے جا بجا دی ہے۔ توحید عبادت نبوت حشر ونشر کو دلائل عقلیہ سے سمجھایا ہے۔ ان لوگوں کو جنھوں نے عقل کی آنکھ بند کر لی ہے اور محض آباؤ اجداد کی کورانہ تقلید پر ضد اور اصرار کرتے ہیں سخت برا کہا ہے۔ اس قسم کے مضامین کلام اللہ میں اس کثرت وتنوع کے ساتھ موجود ہیں جن کا احاطہ ممکن نہیں۔

الحمد للہ کے ساتھ ہی رب العلمین کہکر اَنْ دیکھے خدا تک رسائی کا ذریعہ عقل ہی کے توسط سے سمجھ میں آتا ہے۔ تعریف صرف اللہ ہی کے لئے ہے آخر کیوں۔ یہ دعویٰ کس طرح صحیح ہے جبکہ دنیا کی ہر خوبصورت۔ کمال والی چیز کی تعریف کی جاتی ہے اس لئے تعریفیں تو لاکھوں کروڑوں اشیاء کے لئے ہیں صرف خدا ہی کی تعریف کہاں رہی؟

عقل ہی رازدار ہے کہ رب العالمین کہکر ایک ایسی ذات کی طرف متوجہ فرمایا جو دنیا کے تمام کمالات کا سرچشمہ ہے اور ہر چیز کی بقا اور حیات کی پرورش کررہی ہے۔ آخر خوبصورت برتن عمدہ قسم کی مٹی کی تعریف، کاریگر اور اس مٹی کے بنانے والے، اس کی پرورش کرنے اور اس کی بقا کا سامان مہیا کرنے والے کی تعریف نہیں تو اور کس کی ہے؟ ہاں الفاظ وعبارتیں بہت ہیں اور ظاہر بیں اور سطحی نظر سے مطالعہ کرنے والے کے لئے قابل تعریف چیزوں کی کثرت ہے لیکن مفہوم ومعنی تو ایک ہی ہیں اور اس کثرت ظاہری کے پیچھے وہ ہی ایک حقیقت اور راز پوشیدہ ہے کہ الحمد للہ رب العالمین تعریف صرف اسی ذات کے لئے ہے جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے۔ پھر یہ سوال کہ آخر وہ ذات جس کے لئے تعریف خاص ہے کہاں ہے؟ جس کو تم اللہ کہتے ہو کون ہے؟ کیا انسانی فطرت کی اس تشنگی کو عقل ہی کے ذریعے نہیں بجھایا گیا کہ وہ رب العالمین ہے۔ تم اللہ نہ کہو یہ تمہاری ضد ہے، خدا نہ کہو ہٹ دھرمی ہے۔ لیکن کیا تمہاری توانائی میں ہے کہ کائنات کے سلسلہ کی جو پرورش ہورہی ہے روز روشن سے زیادہ نمایاں اس حقیقت کا انکار کرسکو۔

ذرے سے لیکر ہمالیہ پہاڑ تک، قطرے سے لیکر سمندر تک، پتھر سے لیکر انسان تک غرض زمین وآسمان کی تمام کائنات کے وجود اور وجود کی بقا کے سامان اور قدرت وفطرت کے محکم انتظامات کا انکار کیا انسان کرسکتا ہے؟ علوم وفنون کی تمام طاقتیں دنیائے سائنس وفلسفے کی تمام توانائیاں کیا سلسلۂ ربوبیت کا انکار کرسکتی ہیں؟ اگر نہیں تو نورِ عقل ہی کو تو دعوت دی گئی ہے کہ غور وخوض کرے کہ رب العالمین کون ہے۔ عقل ہی نے تو ہمیں سمجھایا کہ اس پروردگار کائنات کا نام قرآن نے اللہ رکھا ہے۔

قرآن کریم نے تمام بنی نوعِ انسان کو خطاب کیا۔ یا ایھا الناس اعبدوا اے بنی نوعِ انسان عبادت کرو لیکن کیوں عبادت کریں۔ کس کی عبادت کریں۔ ان سوالات کا حل ربکم الذی خلقکم والذین من قبلکم لعلکم تتقون نے عقل اور دلائل عقلیہ ہی سے تو کیا ہے یعنی کائنات کے پروردگار کی جس نے تم کو اور تمہارے آباؤ اجداد کو پیدا کیا ہے جن کی تم نسل ہو عبادت کرو۔ لعلکم تتقون ہی نے تو اس سوال کا جواب دیا کہ کیوں عبادت کریں۔ عبادت سے ہماری اس زندگی میں کونسا گوہر مقصود حاصل ہوگا۔ یعنی عبادت سے تم متقی ہوجاؤگے۔

متقی ایک خاص لفظ ہے اس کے معنی میں حیرت انگیز اور عجیب وغریب وسعت ہے۔ زبانِ اردو کا معمولی استعمال شدہ متقی ہی نہیں بلکہ اس مفہوم سے کہیں زیادہ اس لفظ کے دامن میں معانی پوشیدہ ہیں۔ حقائق چھپے ہوئے ہیں۔ اپنے محسن، اپنے خالق کی شکرگزاری انسانی فطرت کو جو نکھار اور جس قسم کا جوہر عطا کرتی ہے اس کو متقی کا لفظ ٹھیک ٹھیک ادا کرتا ہے۔ غرض

قرآنِ کریم کا لفظ لفظ اس قسم کے عقلی ربط کو اسلامی احکام سے اس طرح وابستہ بتاتا ہے کہ احاطہ ممکن نہیں۔

یہ تو ایک سادہ ربط تھا جس کو علوم عقلیہ، منطق و فلسفے کے مقدمات و نظریات سے جو الجھی ہوئی اصطلاحات معلوم ہوتی ہیں۔ تقریبی وحدت کا تعلق محسوس نہیں ہوتا۔ لیکن قرآنِ کریم میں لوکان فیہما الھۃ الا اللہ لفسدتا سے توحید کی فنی عقلی دلیل کا ذکر واضح طور سے سمجھ میں آتا ہے ان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتو بسورۃ من مثلہ سے نبوت پر فنی عقلی دلیل کی شہادت ملتی ہے۔ قل یحییہا الذی انشأھا اول مرۃ سے حشر و نشر یا معاد پر فنی عقلی دلیل کا ثبوت ظاہر ہے۔

غرض مذہب اسلام نے احکام و اصول میں عقل کو اچھوت نہیں قرار دیا بلکہ اس کے احکام سے اس امر کی توثیق ہوتی ہے کہ وہ معقول و فطری مذہب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان آیات کی فضیلت پر اسلام نے زور دیا ہے جن میں عقلی مطالب ہیں۔ سورۂ اخلاص۔ آیۃ امن الرسول اور آیۃ آیتا لکرسی کی جس قدر فضیلت ہے ظاہر ہے وہ آیتیں جن میں احکام شریعت (جزئیات ہیں) چھ سو آیتوں سے بھی کم ہیں باقی تمام قرآن۔ توحید و نبوت کے عقلی ثبوت اور بت پرستی اور شرک کی عقلی مذمت پر مشتمل ہے۔ صانع عالم یا خدا کے وجود کے دلائل سے تو قرآن کریم بھرا ہوا ہے۔ نیز ملائکہ اور انبیاء کرام کی زبان سے قرآنِ کریم نے دلائل عقلیہ کو اکثر جگہ بیان کیا یا حکایت کی ہے۔

غرض اگر اس بنیادو اساس کے لحاظ سے غور کریں تو ہر وہ مسئلہ اور اصول جو شکوک و شبہات سے پاک نہ ہو بلکہ اپنے دامن میں اعتراضات اور غلط فہمیاں لئے ہوئے ہو، علمِ کلام کی حدود میں آجاتا ہے۔ عصری علمِ کلام کی یہی اساس ہے اور اس اساس کا ثبوت ہم کو قدما میں ملتا ہے غیرمسلموں کو تبلیغ ہو یا مسلمانوں کو تفہیم۔ خالص عقلی بحثیں ہوں یا علم اسرار دین سب ہی علم کلام کے سمندر میں ضم ہوجاتے ہیں۔ اس نقطۂ نظر سے موجودہ دور میں علمِ کلام کی بے پایاں وسعت کو آپ محسوس کرسکتے ہیں۔

امریکہ میں مشرقی علوم کی اشاعت

از جناب مولوی حافظ رشید احمد صاحب بی۔ اے

مندرجہ ذیل مضمون امریکن یونیورسٹی بیروت کے ایک پروفیسر حتیٰ فلپ خوری کی تحقیقات کا نتیجہ ہے جو الہلال قاہرہ میں شائع ہوا تھا۔ صاحب موصوف ریاستہائے متحدہ امریکہ کی کولمبیا یونیورسٹی کے علوم مشرقی کے پروفیسر رہ چکے ہیں اسی وجہ سے ذیل کی معلومات ان کے ذاتی مشاہدات و تجربات کا آئینہ ہیں۔ اور اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ امریکہ جیسے دور افتادہ براعظم میں جس کا مشرق قریب کے ساتھ دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ ہمارے آبا و اجداد کے علوم کی اشاعت کے لئے کس قدر انتھک کوششیں ہو رہی ہیں۔ کیا اہل بصیرت ان حقائق کو چشم بصیرت سے دیکھیں گے۔ ع

عالم ہمہ افسانۂ ما دارد و ما ہیچ

ریاستہائے متحدہ امریکہ میں علوم مشرقیہ کا چرچا اور ذوق و شوق اس قدر نہیں جس قدر یورپ میں ہے۔ اس کی وجہ بڑی حد تک جغرافی بعد، تجارتی اقتصادی اور سیاسی تعلقات کا فقدان ہے۔ تاہم علوم مشرقیہ کی تعلیم و اشاعت کا جذبہ وہاں بالکل معدوم نہیں ہے بلکہ کمتر پیمانہ پر وہاں بھی یورپ کی طرح مشرقی علوم کی تعلیم و اشاعت کا زبردست انتظام ہے۔

چونکہ مشرق قریب کے ساتھ ریاستہائے متحدہ امریکہ کے سیاسی اور اقتصادی تعلقات اس طرح قائم نہیں ہیں جس طرح کہ انگلستان، فرانس، جرمنی اور اٹلی کے تعلقات ہیں اس لئے سوائے مذہبی جذبات کے اور کوئی محرک نہیں جو انھیں مشرقی علوم کی تحصیل پر آمادہ کرے۔ وہی نوجوان طلبا، جو عیسائیوں یا یہودیوں کے مذہبی پیشوا بننا چاہتے ہیں اپنی مقدس کتابوں کے تعلق سے سرزمین مشرق کی تاریخ، لٹریچر اور فلسفہ کی تعلیم حاصل کرنے کا قصد کرتے ہیں۔ انھیں میں وہ طلبار بھی شامل ہیں جو بلادِ اسلامیہ، چینی اور جاپانی ممالک میں مذہبی تبلیغ و اشاعت کا کام سرانجام دینا چاہتے ہیں۔ اس لئے ان کے لئے ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ ان مقامات کے باشندوں کی زبان، مذہبی رسوم اور ان کے لٹریچر سے بخوبی واقف ہوں مگر اس سے یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ امریکن کالجوں کے مشرقی شعبہ کے تمام طلبار مذہبی نقطۂ نگاہ سے ان علوم کی تحصیل کرتے ہیں بلکہ ان میں متعدد طلبہ ایسے بھی ہوتے ہیں جو مقدس مقامات کی سیر و سیاحت یا مشرقِ قریب میں تجارتی سلسلہ قائم کرنے یا امریکن سفیر و قونصل بننے کے لئے ان علوم کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ چند

طلبا ایسے بھی ہوتے ہیں جو ان مشکل علوم پر محض علمی اور طبعی ذوق کی وجہ سے توجہ دیتے ہیں۔

یہ عجیب بات ہے کہ اگرچہ ریاستہائے متحدہ امریکہ کے سیاسی اور تجارتی تعلقات مشرق اقصیٰ (جزائر فلپائن۔ چین، جاپان) کے ساتھ بہ نسبت مشرق قریب کے زیادہ مستحکم اور قوی ہیں مگر دیگر علوم مشرقیہ کی بہ نسبت امریکن طلبا کی توجہ سامی علوم و فنون کی طرف بہت زیادہ ہے جس کی وجہ وہ تاریخی تعلقات ہیں جن کی وجہ سے فلسطین بیس لاکھ امریکن یہودیوں اور دس کروڑ امریکن عیسائیوں کی مقدس سرزمین ہے۔

تعلیم و اشاعت کے وسائل | امریکہ میں علوم مشرقیہ کی تعلیم و اشاعت کے چار بڑے ذرائع ہیں۔ مدارس رسائل۔ کتب خانے۔

مشرقی مدارس | اس قسم کے مدارس دو طرح کے ہیں۔

(۱) وہ مدارس اور شعبہ جات جن کا یونیورسٹیوں سے تعلق ہے۔

(۲) وہ مدارس جہاں مذہبی تعلیم کا انتظام ہے اور اس کے ساتھ مشرقی علوم کی تعلیم بھی دی جاتی ہے۔

سب سے پہلے یونیورسٹیوں کے مدارس کا ذکر ہوگا۔

مشرقی شعبہ جات | امریکن یونیورسٹیوں میں مشرقی علوم کی تحصیل کے لئے مختلف شعبہ جات موجود ہیں جن میں صرف گریجویٹ شامل ہو سکتے ہیں۔ ایسا طالب علم وہاں ایک یا دو سال تک تعلیم حاصل کرتا ہے اس کے بعد وہ ایم اے کی ڈگری کا مستحق ہوتا ہے اور اگر وہ ایک سال اور تحقیقات میں مصروف رہے تو اسے ڈاکٹری کا ڈپلوما بھی مل جاتا ہے۔ امریکہ میں کم از کم تیس یونیورسٹیاں ایسی ہیں جن میں علوم مشرقی کا باقاعدہ انتظام ہے۔ ان میں زیادہ اہم اور قابل ذکر یایل۔ ہارورڈ۔ کولمبیا۔ جونسن ہپکنس۔ پیلوانیا۔ اور شکاگو، کے جامعات ہیں۔ ہر ایک جامعہ میں مشرقی شعبے کے ماتحت مشرقی زبانوں اور سامی علوم مثلاً۔ سریانی، عبرانی اور عربی زبان کی تعلیم دی جاتی ہے۔ نیز اردو۔ فارسی۔ سنسکرت، پہلوی۔ جاپانی۔ چینی اور ترکی لٹریچر کی تعلیم کا بھی باقاعدہ انتظام ہے۔

ہارورڈ کالج | ریاستہائے متحدہ امریکہ میں سب سے پرانا ہارورڈ کالج ہے۔ جس کی بنیاد سنہ ۱۶۳۶ء میں آکسفورڈ اور کیمبرج کے طرز پر پڑی۔ اس کے کئی پرانے گریجویٹوں نے مذہبی پیشہ اختیار کیا۔ اس وجہ سے اس کالج کے پرانے دستور العمل میں عبرانی زبان اور مشرق کی تاریخ قدیم کا درس شامل تھا۔ مگر مشرقی شعبے باقاعدہ طور سے سال گذشتہ کے آغاز ہی میں منظم ہوئے ہیں۔ اس بارے میں کولمبیا اور یایل کے جامعات نے سب سے پہلے قدم اٹھایا۔ ہارورڈ آج تک مشرقی علوم کی تحصیل کا اہم امریکی مرکز شمار کیا جاتا ہے وہاں عربی کے پروفیسر ڈاکٹر جیمیس جیوٹ (James Jewett.) ہیں انھوں نے امریکن یونیورسٹی بیروت میں بھی درس دیا ہے اور سبط ابن الجوزی کی کتاب "مرآۃ الزمان" بھی انھوں نے طبع کرائی تھی۔

ہارورڈ کے دوسرے مستشرق جارج فٹ مور (G. F. Moore) ہیں جو سامی لٹریچر کے سب سے بڑے امریکی عالم سمجھے جاتے ہیں۔ ایک پروفیسر لیو وینر (L. Wiener) ہیں جنھوں نے عربی تمدن کا ہسپانوی قوم گاتھ کے ساتھ تعلق کے عنوان پر ایک کتاب تصنیف کی ہے۔

یائل یونیورسٹی کے مشرقی پروفیسر ڈاکٹر البرٹ کلے ہیں۔ ڈاکٹر موصوف ایک جدید نظریے کے بانی ہیں جس کا مفہوم یہ ہے کہ شمالی شام اور لبنان سامی قوم کا گہوارہ تھا۔ ڈاکٹر ٹاری بھی وہاں عربی زبان کے ایک معتبر فاضل سمجھے جاتے ہیں۔ یائل میں ایک عمدہ عجائب خانہ مشہور امریکن دولتمند مسٹر مورگن کی مالی امداد سے قائم کیا گیا ہے جس میں سامی تمدن کے متعلق نادر اشیا موجود ہیں۔

امریکن اساتذہ مشرقی شعبوں میں تمام اساتذہ امریکن، عیسائی اور یہودی مستشرقین ہیں۔ بعض پروفیسر جرمنی کے ہیں۔ مگر یہ عجیب بات دیکھنے میں آئی کہ مشرقی ممالک کا کوئی عالم اس منصب پر متعین نہیں ہے۔ عام طور پر یہ اساتذہ جرمن یونیورسٹیوں کے فارغ شدہ ہیں اور خاص کر لیپزگ اور برلن ان کا تعلیمی مرکز ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے یہاں کی جامعات کا تعلیمی دستور العمل اور طریقہ تعلیم اصولاً جرمنی مدارس کے پروگرام کے مطابق رکھا گیا ہے۔ یہاں تک کہ جرمنی ہی کی تالیف کردہ کتابیں بھی نصاب میں داخل ہیں۔ چنانچہ عربی نحو میں سوسن کی مرتب کردہ کتاب پڑھائی جاتی ہے۔ اور سریانی سبق کے لئے بروکلمن کی تالیف کردہ کتاب داخل نصاب ہے۔ اسی طرح اشوری زبان کی تعلیم دلیتس کی کتاب سے دی جاتی ہے اور قبطی زبان کی تعلیم کے لئے سینڈوروف کی کتاب پڑھائی جاتی ہے۔

امریکن مستشرقین عربی زبان میں گفتگو اور تحریر پر اچھی طرح قادر نہیں ہیں۔ حالانکہ وہ مصر و شام کی سیاحت بھی کر آتے ہیں پھر بھی ان کا تلفظ درست نہیں ہوتا۔ چنانچہ ایک مستشرق نے ایک مرتبہ تعارف کے بعد سب سے پہلے یہ سوال کیا کیا آپ نحوٗ سے شناسا ہیں؟

اس نے نحو کا تلفظ خائے معجمہ سے کیا۔ کیونکہ ان لوگوں کے لئے ہائے ہملہ سے تلفظ ادا کرنا بہت مشکل ہے۔ تاہم اس قسم کی خامیوں کے باوجود یہ لوگ عربی زبان کے کتابی لٹریچر تاریخ اور فلسفہ زبان (فیلالوجی) کے زبردست ماہر ہوتے ہیں۔ عربی اشتقاق اور فلسفہ زبان پر انھیں اس قدر مہارت ہوتی ہے کہ اس بارے میں میرے خیال میں شام و مصر کا کوئی عالم ان کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔

سامی زبانوں کا سلیبس چونکہ کولمبیا یونیورسٹی کا مشرقی شعبہ سب سے زیادہ قدیم اور سب سے زیادہ منظم ہے اس لئے میں چاہتا ہوں کہ قارئین کرام کے سامنے اس کے اہم اسباق کا سلیبس تحریر کروں جو اس کے شائع کردہ پروگرام ۱۹۲۱ء سے ماخوذ ہے۔ (شعبوں کی ترتیب حروف ابجد کے لحاظ سے ہے)۔

سامی زبانیں | **الف۔ عبرانی زبان**۔ (۱) قدیم عبرانی زبان کے قاعدے اور اصول۔ (۲) تلمود کا انتخاب (۳) عہد متوسط کے فلاسفر۔

ب۔ سامی تحریرات۔ (۱) فنیقی خط کی تشریح اور حروف تہجی کی تاریخ۔ (۲) شنجری آرامی تحریر کی تشریح۔ (خط سند اور حمیری کے کتبوں کی تشریح۔

ج۔ اشوری اور سومری۔ (۱) زبان کے ابتدائی قواعد۔ (۲) نحو۔ (۳) تکوین اور غلفمیش کے قصوں کی خواندگی۔ (۴) قانون حمورابی۔ (۵) بابلی، اشوری اور سومری کے منتخب لٹریچر کا پڑھنا۔

د۔ عربی۔ (۱) صرف و نحو کے قواعد اور عام خواندگی۔ (۲) ابن خلدون کی خواندگی اور تشریح۔ (۳) قرآن شریف۔ (۴) عربی زبان جو مصر و شام میں مروج ہے۔

نوٹ:۔ عربی۔ عبرانی۔ چینی وغیرہ مروج زبانوں کے اسباق میں شام کو ہر خواہشمند طالب علم شریک ہو سکتا ہے۔

ہ۔ سریانی۔ (۱) نحو اور بائبل مقدس کے سریانی ترجمہ کی خواندگی (۲) سیر القدیسین۔ (۳) شعر و نظم۔

و۔ حبشی زبان۔ حبشی زبان کی گرمر اور منتخب خواندگی۔

نوٹ:۔ (مذکورہ بالا زبانیں سامی زبان کی قدیم شاخیں ہیں۔)

ز۔ تاریخ مشرق۔ (۱) مغربی ایشیائے قدیم کی تاریخ فارسی عہد تک۔ (۲) عربی تمدن کا نشوونما اور اسلام کا زمانۂ عروج (۳) موجودہ ترکی اور مصر کا دور احیاء اور ان کا اجتماعی اور سیاسی انقلاب۔

ح فیلالوجی یا سامی ادبیات کا فلسفۂ زبان۔

ط۔ مصری زبان۔ قبطی زبان کے قواعد جو قدیم زمانہ میں مروج تھے۔ اس کے بعد اسی دستور العمل میں آرین اور ہندوستانی زبانوں کا نصاب اور سلیبس بھی مندرج ہے۔ چنانچہ سنسکرت، پالی وغیرہ زبانوں کے متعدد شعبے قائم ہیں۔ زردشتی (جو ایران کا قدیم مذہب تھا اور جس کو پارسی قوم مانتی ہے)۔ بدھ مذہب اور تاریخ ہندوستان اور تاریخ ایران کی تعلیم کا انتظام بھی ان شعبہ جات میں موجود ہے۔ نہ صرف اسی پر اکتفا کیا گیا ہے بلکہ ارمنی۔ ترکی، چینی، جاپانی زبانوں کی تعلیم اور ان کا نصاب و سلیبس، مشرقی شعبہ جات کی طرف سے تیار کیا گیا ہے۔ الغرض کولمبیا یونیورسٹی ان تمام اسباق کا ہر اس طالب علم کے لئے انتظام کرتی ہے جو ان کی تحصیل کا ارادہ رکھتا ہو۔

مذکورہ بالا دستور العمل سے ہمیں اس وسیع اور خاص طریقے کا پتہ چلتا ہے جس پر امریکہ کے مستشرقین گامزن ہیں اور جس کی قدر و قیمت شام و مصر کے لوگ اچھی طرح نہیں سمجھ سکتے۔

(باقی آئندہ)

ادبیات

دعوتِ عمل

از جناب روش صدیقی

جنّتِ دید بہ اندازِ دگر پیدا کر — حُسن آباد ہو جس میں وہ نظر پیدا کر

کب سے پامال ہیں یہ ترک و طلب کی راہیں — عشق کی ایک نئی راہ گذر پیدا کر

منتظر ہیں ابھی تیرے لئے لاکھوں جلوے — تو ذرا وسعتِ دامانِ نظر پیدا کر

فلکِ عشق کے ٹوٹے ہوئے تاروں کی قسم — اک نئی انجمنِ شمس و قمر پیدا کر

دل پژمردہ، محبت کو نہیں ہے درکار — اس گلستاں کے لئے اک گلِ تر پیدا کر

کیا ہوا گر تری راتیں رہیں بیگانۂ خواب — حسن بیدار ہو جس سے وہ سحر پیدا کر

جاوداں جن سے بنے انجمنِ نیم شبی — وہ ستارے کبھی اے دیدۂ تر پیدا کر

درِ جاناں پہ اگر حسرتِ سجدہ ہے تجھے — عرش جس کے لئے جھک جائے وہ سر پیدا کر

کوئی منزل جسے بیزارِ سفر کر نہ سکے — وہ تمنا وہ تقاضائے سفر پیدا کر

منتظر جن کے لئے دیر سے ہے دامنِ دوست — دل کے ٹکڑوں سے وہی لعل و گہر پیدا کر

عالمِ وعدۂ فردا جو یہی ہے تو روش
اک نیا سلسلۂ شام و سحر پیدا کر

مانڈو | مترجمہ مرزا محمد بشیر صاحب ایم۔ اے۔ تقطیع کلاں ۱۳۲ صفحات کتابت وطباعت اور کاغذ بہتر
قیمت غیر مجلد ۱۲؍ پتہ انجمن ترقی اردو دہلی۔

مانڈو جو عام طور پر مالوہ کے نام سے مشہور ہے ہندوستان کی ایک قدیم ترین بستی ہے جس کے ابتدائی حالات وواقعات پر زمانہ قبل از تاریخ کی جہالت ونا واقفیت کی ظلمتیں چھائی ہوئی ہیں لیکن اب محکمۂ آثار قدیمہ کے ذریعہ تیرہویں صدی عیسوی تک کی تاریخ معلوم ہوگئی ہے اور فی الحقیقت مانڈو کا تیرہویں صدی سے اٹھارویں صدی ہی تک کا وہ درخشاں دور ہے جس نے اسے تاریخی اہمیت بخشی ہے اور مسلمان سلاطین ہی کی وہ پر شوکت پائیدار اور حسین عمارتیں ہیں جنھوں نے ہندوستان کے تاریخی شہروں میں اسے ایک لازوال اہمیت عطا کی ہے۔ انہی وجوہ سے جناب غلام یزدانی صاحب ایم اے ناظم محکمۂ آثار قدیمہ حیدرآباد نے مانڈو پہنچکر اس کو فنی نقطۂ نگاہ سے دیکھا اور مانڈو دی سٹی آف جوائے کے نام سے ایک رپورٹ انگریزی میں مرتب کی جو ریاست دھار کی جانب سے شائع ہوچکی ہے۔ مرزا محمد بشیر صاحب نے اس کا اردو ترجمہ کیا ہے، کتاب تین ابواب پر مشتمل ہے پہلے باب میں مانڈو کی جغرافی اور طبعی کیفیات کا بہت مختصر بیان ہے۔ دوسرے باب میں فیروز تغلق کے عہد سے اورنگ زیب تک کے ان سلاطین کا تذکرہ ہے جنھوں نے مانڈو کو دارالحکومت قرار دیا تھا۔ یا وہ ان کے حدود سلطنت میں شامل رہا اور یا پھر کسی نہ کسی طرح انھیں مانڈو سے دلچسپی رہی تھی۔ تیسرے باب میں قدیم عمارات کا تذکرہ ہے۔ یہ باب بہت طویل ہے اور کتاب کے دو ثلث حصے پر پھیلا ہوا ہے لیکن بہت اہم اور مفید ہے۔ عمارات کا تذکرہ جائے وقوع کے لحاظ سے ترتیب وار ہے ہر عمارت کے ذیل میں اس کی فنی خصوصیات نیز اس کے عہد بہ عہد کے تغیرات اور موجودہ حالت پر وضاحت کے ساتھ کلام کیا ہے زیر نظر کتاب گو مانڈو کی مکمل تاریخ نہیں ہے تاہم کافی مستند معلومات فراہم کردی گئی ہیں جو آئندہ مورخین کیلئے ماخذ کا کام دے سکیں گی۔

دیوان بہرام | مرتبہ جناب مسلم ضیائی صاحب ایم۔ اے۔ تقطیع کلاں، ضخامت ۱۲۷ صفحات کتابت وطباعت اور کاغذ بہتر۔ قیمت غیر مجلد ۱۲؍ ۔ پتہ انجمن ترقی اردو دہلی۔

امیر خسرو کے عہد سے دور حاضر تک اردو شاعری میں جتنی اصلاحات ہوئی ہیں اور موجودہ عہد میں اردو شاعری کی جو ترقی یافتہ شکل ہمارے سامنے ہے بے شبہ اس میں ہندوستان کی تقریباً تمام ہی قوموں کا حصہ ہے۔

انہی متحدہ کوششوں کی ایک کڑی ایک پارسی شاعر بہرام جی جاماسپ جی دستور کا مجموعۂ کلام دیوان بہرام ہے جسکی ترتیب وتہذیب جناب مسلم ضیائی کی رہین احسان ہے ابتدا میں مرتب کی جانب سے ایک بسیط مقدمہ ہے جس میں بہرام جی کے حالات تفصیل سے لکھے ہیں۔ نیز شعر وشاعری کا بہت مختصر سا تذکرہ ہے۔ بہرام جی نہ صرف اردو کے شاعر تھے بلکہ وہ فارسی میں بھی شعر کہتے تھے ان کا اردو کلام گو زیادہ بلند نہیں ہے لیکن اپنی قدامت کی وجہ سے بہت اہمیت رکھتا ہے طبع آزمائی کا میدان غزل گوئی جو اس دور کی مقبول ترین صنف تھی۔

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۴۱ء

قصص القرآن حصہ اول

قصص قرآنی اور انبیاء علیہم السلام کے سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی مستند ترین تاریخ جس میں حضرت آدم سے لے کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعات قبل عبور دریا تک نہایت سہل اور محققانہ انداز میں بیان کئے گئے ہیں قیمت للعہ

وحی الٰہی

مسئلہ وحی پر پہلی محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے تمام گوشوں پر دلپذیر و دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اس کی صداقت کا ایمان افروز نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا اور دل میں سماجاتا ہے۔ قیمت عہ

بین الاقوامی سیاسی معلومات

بین الاقوامی سیاسی معلومات میں سیاسیات میں استعمال ہونیوالی اصطلاحوں، قوموں کے درمیان سیاسی معاہدوں، بین الاقوامی اداروں اور تمام قوموں اور ملکوں کے سیاسی اور جغرافیائی حالات نہایت سہل اور دلچسپ انداز میں ایک جگہ جمع کردیا ہے قیمت مجلد مع خوبصورت گردپوش قیمت عہ

تاریخ انقلاب روس

ٹراٹسکی کی مشہور و معروف کتاب "تاریخ انقلاب روس" کا مستند اور مکمل خلاصہ جس میں روس کے حیرت انگیز سیاسی اور اقتصادی انقلاب کے اسباب نتائج اور دیگر اہم واقعات کو پوری تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ قیمت مجلد عہ

سنہ ۱۹۴۲ء

قصص القرآن حصہ دوم

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعات عبور دریا سے لیکر حضرت یحییٰ علیہ السلام کے حالات تک ان تمام پیغمبروں کے سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی محققانہ تشریح و تفسیر جن کا تذکرہ قرآن مجید میں موجود ہے۔ قیمت للعہ

اسلام کا اقتصادی نظام

طبع جدید۔ بڑی تقطیع۔ قیمت تین روپے آٹھ آنے

تاریخ ملت حصہ دوم
خلافت راشدہ

تاریخ ملت کا دوسرا حصہ جس میں عہد خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کے واقعات مستند قدیم وجدید عربی تاریخوں کی بنیاد پر صحت وجامعیت کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں یہ کتاب کالجوں اور اسکولوں کے کورس میں داخل ہونے کے لائق ہے کتاب کی ترتیب کے وقت اس بات کا خاص طور پر لحاظ رکھا گیا ہے قیمت ۱۲/

مسلمانوں کا عروج اور زوال

اس کتاب میں اولاً خلافت راشدہ اس کے بعد مسلمانوں کی دوسری مختلف حکومتوں، ان کی سیاسی حکمت عملیوں اور مختلف دوروں میں مسلمانوں کے عام اجتماعی اور معاشرتی احوال و واقعات پر تبصرہ کرکے ان اسباب و عوامل کا تجزیہ کیا گیا ہے جو مسلمانوں کے غیر معمولی عروج اور اس کے بعد ان کے حیرت انگیز انحطاط و زوال میں موثر ہوئے ہیں۔ قیمت ۱۴ /

مینیجر ندوۃ المصنفین قرول باغ دہلی

REGISTERED No L 4305.

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) محسن خاص:۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم اڑھائی سو روپے یکمشت مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ
دائرۂ محسنین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارے اور مکتبہ
کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنان ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے مستفید ہوتے رہیں گے۔

(۲) محسنین:۔ جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین میں
ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر سے نہیں بلکہ عطیۂ خالص ہوگا۔
ادارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی
مکتبۂ برہان کی اہم مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ برہان کسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جائے گا۔

(۳) معاونین:۔ جو حضرات بارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین
معاونین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور رسالہ برہان (جس کا سالانہ چندہ پانچ
بلاقیمت پیش کیا جائے گا۔

(۴) احبا:۔ چھ روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے احبا میں داخل ہوں گے ان حضر
رسالہ بلاقیمت دیا جائے گا اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطبوعات ادارہ نصف قیمت پر دی جائیں گی۔

قواعد

(۱) برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔
(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کئے جات
(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ پہنچے
زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلاقیمت بھیجدیا جا
اس کے بعد شکایت قابل اعتنا نہیں سمجھی جائے گی۔
(۴) جواب طلب امور کے لئے ۱؍ کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔
(۵) برہان کی ضخامت کم سے کم اسّی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔
(۶) قیمت سالانہ پانچ روپے۔ ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸؍
(۷) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرول باغ دہلی سے شائع